

NAME BOOK  
NOT TO BE ISSUED

# نور السموات والارض نور الدنيا نور الدنيا

من انوار الشمس والارض والسموات نور الله عليه السلام من انوار السموات والارض  
 من انوار الشمس والارض والسموات نور الله عليه السلام من انوار السموات والارض  
 من انوار الشمس والارض والسموات نور الله عليه السلام من انوار السموات والارض

## جلال الابصار

نور السموات  
 نور الارض  
 نور الدنيا

## نور الانوار شرح المنار

از عجبت سنت و اجماع و قياس تا خاتمه

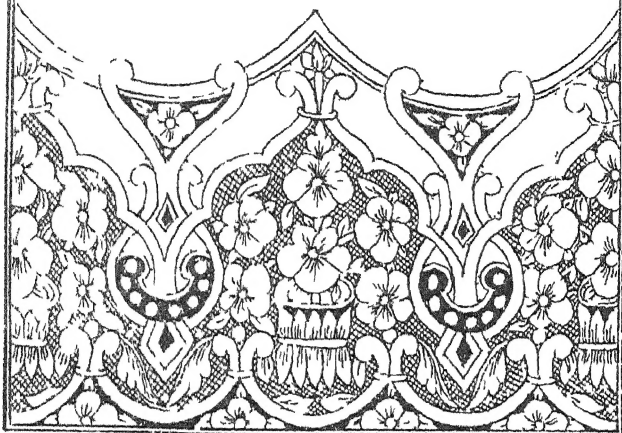
سب انوار منور نور الله عليه السلام من انوار السموات والارض  
 من انوار الشمس والارض والسموات نور الله عليه السلام من انوار السموات والارض  
 من انوار الشمس والارض والسموات نور الله عليه السلام من انوار السموات والارض

## معصية المذنب معصية المذنب

٢٠ ١٣







بسم اللہ الرحمن الرحیم

جبکہ مصنفؒ نے کتاب اللہ کے بیان سے فراغت پائی تو اقسام سنت کے بیان میں شروع کیا اور کہا۔

## باب اقسام سنت

سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول اور آپ کے فعل اور آپ کے سکوت پر اطلاق کی جاتی ہے۔ اور سنت اقوال اور افعال صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین پر اطلاق کی جاتی ہے اور حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول پر ناسخہ اطلاق کی جاتی ہے۔ لیکن اس جگہ پر یہ مزاد ہے کہ سنت سے فقط رسول علیہ السلام کا قول مراد ہوا ہے۔ کہ مصنفؒ نے نبی علیہ السلام کے افعال اور صحابہ کرام کے افعال اور اقوال کو اس باب کے بعد دوسری فصل میں ذکر کیا ہے ہم الائمۃ سبقت ذکر کیا۔

ایسا ہی توضیح میں ہے اور تشریح الختمہ کے بعض حواشی میں یہ ہے کہ جبریت کی مراد ہے اور حدیث

وہ اقسام خاص اور عام اور امر اور نہی وغیرہ ایک سے بہن اور انکا ذکر سابق میں کتاب  
الحدیث کی بحث میں گذر چکا ہے وہ کل اقسام میں ثابۃ فی السنۃ سنت میں ثابت بہن  
شش اور ان کل اقسام کا حال کتاب الحدیث پر قیاس کرنے سے جانا جائیگا جیسے اقسام مذکورہ  
کتاب الحدیث میں ہیں ویسے ہی وہ اقسام سنت میں بہن ہم وہاں باب لبیان مختص بہ سنن  
ت اور یہ باب اوس شے کے بیان کے واسطے ہے کہ وہ شے سنن کے ساتھ مختص ہے  
شش وہ شے کتاب الحدیث میں ہرگز نہیں پائی گئی ہے ہم وہ ایک ایسے اقسام میں یہ بیان  
چار تقسیمیں بالاسبق ہیں شش یعنی چار تقسیمیں بہن اور ہر ایک تقسیم کے تحت میں متعدد وہ  
اقسام بہن اور یہ بیان اس باب میں اصول فقہ کے موافق ہے اصول حدیث کے  
موافق نہیں ہے اگرچہ اصول فقہ اور اصول حدیث دونوں بعض اسامیوں اور بعض قواعد  
میں شریک ہو گئے ہیں۔

## پہلی تقسیم اتصال حدیث کے بیان میں

م الاول فی کیفیۃ الاتصال نبیاً من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اول تقسیم حدیث کی کیفیت اتصال  
کے باب میں ہے شش کہ یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہمارے ساتھ کیونکر

بقیہ حاشیہ صحیح السنۃ کی مراد ہے اور حدیث سنت کی مانند عام ہے ۱۲

۱۵ یہ امر سنت قولیہ میں ثابت بہن نہ سنت فعلیہ میں اور نہ سنت سکوتیہ میں ۱۲

۱۵ اتصال سے اوس واسطہ کا عدم القطع مراد ہے جو راوی حدیث اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم  
کے درمیان ہے ۱۲

متصل ہوئی ہے بطریق تواتر یا خبر طریق تواتر ہے۔

حدیث تواتر ہم وہو اما ان کیوں کا ناکا لیسہ تواتر وہو الخ الذی رواہ قوم لا یحییٰ عدوہم ولا یتبعہم  
کی تعریف تہ اظہر علی الذب اور یہ القصال یا یہ کہ کامل ہوئے کہ حدیث متواتر میں

ہے یہ متواتر وہ حدیث ہے کہ اسکو ایسی قوم نے روایت کیا ہو کہ اس قوم کی تعداد احصا  
نہو سکے اور اسکا کذب پر اتفاق متواتر نہ ہو نہ عجز نہ صواب نہ خطا نہ شش بوجہ اون راویوں کی کثرت

اور اونکے ماکن کے بتاؤں کے کہ او کی عدالت کے۔ اور حدیث متواتر میں حدو کی تعیین  
شرط نہیں کی گئی ہے جیسا کہ کہا گیا ہے کہ ساتھ راوی ہو یا نہ ہو کیا ہے کہ ہما ابیہ راہ

ہوں اور کہا گیا ہے کہ ستر راوی ہوں بلکہ خبر متواتر میں یہ شرط ہے کہ راویوں کی جس تعداد  
کے ساتھ علم ضروری حاصل ہو ورنہ نزلی مارت سے ہے وروہ ہذا الخ فیلوان آخرہ

کا ولہ واولہ کا خبرہ واسطہ ظرفیت میں ہے اس جماعت کی ہا تواتر۔ بدی کہ او ای جماعت  
کا اجتماع ندب پر نہ ہو۔ اون خبروں کا آخر اول کی مانند ہو گا اور اول خبر کی مانند راہ۔

ظرفیت نہ کی مانند شش اس خبر میں کہ راویوں کا اجتماع کذب پر متواتر ہو اس میں اول اوصفت  
کافیش کو۔ سنے کے میں کہ اتساں کامل کہی بتیہ تواتر۔ اسی ہا تواتر جیسا کہ سولہ سنی مد

عید ۱۰ سو سیکہ۔ لیسہ سے مشافہ سما ۱۰ تواتر ۱۲ مولیا محمد عید ۱۲

ساتھ ہی قیاس پر ہے کہ کتے کہ ہوتے برتن کو سات بار ہونے کا حکم ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔

۱۳ چالیس کی تعداد اللہ تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے ہے یا ایہا النبی بیک اللہ دس ایک لکھ ہوں  
اس وقت میں چالیس مؤمن تھے ۱۲

۱۴ شکر کی تعداد سبب اللہ تعالیٰ کے اس قول کے ہے وانشاء وہی تواتر سبعین رجل اللہ یقنا لہ کہ آیا ہے کہ  
جیسے زمانہ کے مشہور چارہ میں ویسے ہی چار راویوں کی تعداد ضرور ہے او کہا گیا ہے کہ کس جوں اس سے

کہ کر کہ مدد تھا واما میں ہوں او کہا گیا ہے کہ سبب اللہ تعالیٰ کے اس قول کہ میں ہوں۔ اس میں سیکہ دس صارون یسوا میں

تہ کہ یہ خبر متواتر ناشی ہوئی ہے اور وقت تک کہ یہ خبر باقی تک پہنچی ہے تاہم ماضی  
 یہ اہمین پس اول جہ سے پہلو خبر کا زمانہ ہے اور آخر جہ سے وہ ہر نازل کا زمانہ ہے کہ ناس  
 اوس خبر کو آخر تصور کیا ہے اگر خبر اول زمانہ میں ایسی تھی جیسے کہ تعزیت کی گئی ہے تو خبر ادا  
 الاصل ہے اگر اوسط میں یا آخر میں خبر منتہی ہے پس اس کا ماضی مشہور کیا جائیگا اور اگر اوسط  
 میں یا آخر میں ایسی تھی یعنی منتہی تو خبر منتہی سے ہم نقل القرآن والصلوة الخمس  
 ماضی نقل قرآن شریف اور پانچ نمازوں کے شش نقل قرآن اور یہ ماضی متواتر کی خبر ہے  
 سنت کی مثال نہیں ہے اسلئے کہ سنت متواتر کے وجود میں اختلاف ہے کہا گیا ہے کہ سنت  
 متواتر کی قسم سے کوئی شے نہیں پائی گئی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ سنت متواتر انما الاحمال  
 بالنیات ہے اور کہا گیا ہے کہ سنت متواتر البتہ علی المدعی والیسین علی من انکر ہے  
 ہم دانیہ وجب علم یقین کا لعیان علماء ضروریات اور یہ خبر متواتر علم یقین کو واجب کرتی ہے  
 جیسے بیان ماضی ضروری کو واجب کرتا ہے شش یہ کیا کہ متواتر کہتے ہیں کہ متواتر علم طمانینت  
 کو واجب کرتی ہے اور جانب صدق کو ترجیح دیتی ہے اور علم یقین کا فائدہ نہیں دیتی ہے  
 اور نہ ایسے علم کو واجب کرتی ہے جیسے کہ اقوام نے ہیں کہ خبر متواتر علم استدلالی کو واجب  
 کرتی ہے کہ وہ علم مقدمات کے ملاحظہ سے ناشی ہوتا ہے علم ضروری کو واجب نہیں کرتی  
 ہے اور جزئی سے یقین حاصل ضرورۃ اسلئے ہے کہ کلمہ عظمہ اور بعد اولا وجود واضح تراز  
 جملی تر اس سے ہے کہ اوس کوئی دلیل قاطعہ کی جاوے اور وجود کلمہ اور بعد اولا کے ثبات  
 اسلئے کہ کیا ہے کہ سنت متواترۃ من کذب لامتداد علیہ بقعہ من الارض اسلئے کہ اس حدیث سے

راوی سو سے زیادہ ہیں ایسا ہی بعض محدثین نے کہا ہے ۱۲ مویہ ہولی محمد و اکابر

۱۵۱۰ میں اقوام سے ابو بکر و قاضی شافعی ہیں ۱۱

۱۵۱۱ اسٹور لہا کا ہے ہاجر جماعت صا و ق و کل ۱۰ اسٹور قہودہ ما و ۱۱

مین شک پیدا ہوا اور اس شک کے دفع کرنے میں مقدمات عامہ فطریہ کی طرف احتیاج  
ہو گا اور کیونکہ القضاۃ فی شہدۃ یہ دوسری قسم القضا کی ہے یا یہ کہ القضا کو ایسا  
القضا کہ از روے صورت کے او میں شہد ہو نا از روئے منہ کے یعنی بحسب ظاہر شہد ہو نا مثال  
کے بعد یہ شہد شہد ہے اس حیثیت سے کہ قرن اول میں یہ خبر متواتر نہ تھی اگرچہ یہ  
شہد معنی باقی نہیں رہا ہے اسلئے کہ قرن ثانی نے اس کے ساتھ اتفاق کیا ہے۔

حدیث مشہور کے  
اسم اور تعلق

ہم کا مشہور ہو یا کان من الاحادیث الاصل ماتہ خبر مشہور کے اور یہ وہ خبر  
ہے کہ اصل میں احاد سے ہو یعنی اسکے راوی اصحاب نہ جو ہوں وہ  
متواتر کے عدو سے اقل ہوں شیعہ یہ نہ مشہور حدیث قرن اول میں تھی کہ وہ صحابہ کا قرن  
ہے ہم غم انتشار حتی نقیہ قوم لا یتویم ناطو نعم علی الکذب وہو القرن الثانی ومن بعدہ تم او کو  
بعد وہ خبر منتشر ہو کہ اسکو وہ قوم نقل کرے کہ اسکا اجماع کذب پر متوجہ ہو اور یہ قوم قرن ثانی  
کی ہے یعنی تابعین میں اور وہ لوگ کہ انکے بعد میں شیعہ یعنی پیغمبر قرآن البین اتباع البین  
میں تھی اس کے بعد شہرت کا اعتبار نہیں ہے اسلئے کہ اس زمانہ میں عامہ اخبار احاد  
مشہور ہو گئی تھیں اون اخبار سے کوئی خبر احاد باقی نہ رہی تھی ایسے مشہور کہ مشہور نہیں کہتے ہیں  
اور انکو ساتھ کتاب پر زیادتی جائز نہیں ہو ہم وانیہ وجوب علم طمانیت اور خبر جو علم طمانیت کو واجب  
کرتی ہے شیعہ ایسا الطینان کہ جانب صدق کو ترجیح دیتا ہے پس خبر مشہور خبر متواتر  
سے کم ورجہ اور خبر واحد سے فوق ہے یہاں شک کہ مشہور خبر کے ساتھ کتاب الحد پر زیادتی  
جائز ہوتی ہے اور مشہور کا انکار کرنے والا کافر نہیں کہا جاتا ہے بلکہ اصح مذہب یہ ہے  
کہ اسکا انکار کرنے والا کافر کہا جاتا ہے اور جو خاص نے کہا ہے کہ متواتر کی دو قسموں سے  
مشہور ایک قسم ہے پس خبر مشہور علم یقین کا فائدہ دے گی اور اسکا انکار کرنے والا کافر ہو گا جیسے  
کہ متواتر کا منکر کافر ہوتا ہے اسطورہ کہ قرآن کی تعریف کے ذیل میں گذرا ہے ہم او کیوں

اتصال لافنیہ شبہ صورت معنی ت یتیری قسم کا بیان ہے یا یہ کہ اتصال ہو یا اتصال کہ  
اوسمین از روے صورت اور معنی کے یعنی ظاہر اور باطن کے شبہ ہوتا مل کے بعد مش اسلئے  
کہ وہ خبر کسی قرن میں قرون ثلاثہ سے کہ اس کے خبر ہونے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادت دی  
ہے مشہور نہیں ہوئی ہے۔

خبر احادیث تعریف ہم کثیر الواحد ہو کل خبر بروی الواحد والاشان قصاعات مانہ خبر واحد کو خبر واحد ہر ایک  
وہ خبر ہے کہ اس کو ایک راوی نے یا دو راویوں نے یا زیادہ راویوں نے روایت کیا ہو مش  
مستفاد واحد اور اشان نہ کہا مگر اس شخص کے رو کیا اسلئے کہ اس نے واحد و ثنین کے درمیان  
فرق کیا ہے اور کہا ہے کہ دو کی خبر قبول کی جائے گی اور ایک کی خبر قبول نہ کی جائے گی ہم ولا  
عبرۃ للعہد و فیہ بعد ان کیون دون المشہور والمتواتر اور اس خبر واحد میں راویوں کے عدد کا اعتبار  
نہیں ہے اس کے بعد کہ مشہور اور متواتر سے کم ہو حاصل یہ ہے کہ خبر واحد وہ ہے کہ اس کے راوی  
تواتر کی حد کو نہ پہنچے ہوں ش جبکہ قرون ثلاثہ میں اس کے راوی حد مشہور اور متواتر کو نہیں پہنچے تے  
تو اس کے بعد کسی قدر راوی ہوں ایک ہو یا زیادہ ہوں اعتبار میں ہے اسلئے کہ کل راوی اس  
امر میں برابر ہیں کہ اس حدیث کو احادیث سے خارج نہ ہونے میں ہم واجب العمل دون  
علم الیقین بالکتابت اور یہ خبر واحد عمل کی موجب ہے کہ اس عمل کا مقتضا واجب ہے  
اور یقین کی موجب نہیں ہے اور یہ ایجاب عمل اس کے مقتضی کے ساتھ کتاب سے ثابت ہے

۱۰ قرون ثلاثہ صحابہ کبار کا قرن ہے اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قرن ہے اور تابعین کا قرن ہے اور

تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کا قرن ہے ۱۱ مولانا محمد عبد اللہ

۱۲ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا ہے خبر القرون عتیقہ الدین یلوئم ثم الدین یلوئم ثم ۱۳

۱۴ فرق کرنے والا جہاں معتزلہ سے ہے ۱۵

۱۶ دہ کی حد اسلئے قبول کی جائے گی کہ امر میں معاملات سے ہم پس امروہ میں عدو کی شرکارنا اولی ہے ۱۷

مش کتاب سے مراد اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے (غلو) انفس من کل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فی الدین و  
 لینذروا تو مہم اذ رجوا الیہم لعلہم یحذرون) یعنی کس واسطے ہر ایک جماعت کثیرہ سے ایک طائیفہ  
 قایم رہے کہ روں سے نہ ٹکنا کہ روں میں سمجھ حاصل کرنا یعنی یہ جماعت قلیلہ ملتا ہے پاس  
 حاتی اور آفاق عالم میں احسن علم کے واسطے پہنچی اور اپنے باقی قوم کو جو ترتیب معاش اور رفتار  
 سے اپنے اہل اور اہل کی حفاظت کے واسطے اپنے گہروں میں رہے ہیں ان کو ڈراتی  
 جس وقت یہ طائیفہ اس فرقہ کی طرف لوٹتا شاید اونکے حواس سے وہ فرقہ ہی خبر کرنا پس ضمیر  
 (لینفقہوا) اور (لینذروا) اور (رجوا) کی طائیفہ کی طرف راجع ہے اور ضمیر (الیہم) اور (لعلہم) کے  
 فرقہ کی طرف راجع ہے پس اللہ تعالیٰ نے انداز کو ایک طائیفہ پر واجب کیا ہے اور لفظ طائیفہ  
 واحد اور اثنین اور زائد کا نام ہے اور اللہ تعالیٰ نے ایک فرقہ پر اس طائیفہ کے قبول قواعد و عمل  
 کو واجب کیا ہے پس اس سے یہ ثابت ہوا کہ خبر واحد کی عمل کے واسطے موجب ہے اور اس  
 آیت شریفہ میں دوسری توجہ یہ ہے کہ اس میں یہ کل ضمیر من منکس ہو جاتی ہیں عکس ضمائر کی  
 حالت میں یہ آیت اس قبیل سے نہوگی کہ ہم اوس میں بحث کرتے ہیں کہ خبر واحد عمل کو واسطے  
 موجب ہوتی ہے اس بنا پر کہ میں اسکو تفسیر احمدی میں بیان کیا ہے اور ممکن ہے کہ کتاب

۱۱ اور بطور کہ اس عبارت میں نے فرمایا ہے ۱۲

۱۲ ضائر کا عکس اسطور یہ ہے کہ لیتفقہوا اور لینذروا والیہم کی ضمیر فرقہ کی طرف راجع ہوا اور رجوا اور لعلہم کی ضمیر  
 طائیفہ کی طرف راجع ہوا اور قوم وہی طائیفہ ہوا ورنہ منی فلاح الیہم من کل فرقہ اسے جماعت کثیرہ سم طائیفہ قلیلہ  
 لیتفقہوا اسی الجماعۃ الکثیرۃ الباقیۃ فی الدین ولینذروا اسی الفرقة الباقیۃ تو مہم اسے الطائفة الناجیۃ اور رجوا اسی  
 انک الطائفة الیہم اسی الی الفرقة الباقیۃ لعلہم اسی لعل الطائفة الخ راجعہ یحذرون کثانی التفسیر

مولانا محمد عبدالحلیم

الاحمدی ۱۲

کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا یہ قول مراد ہو۔ (رواؤاخذ المذنبات الذین اتوا کتاباً یبیینہ للناس و لا تموتون) پس تحقیق جس شخص کو علم کتاب دیا گیا ہے اللہ تعالیٰ نے اس پر اس کا بیان اور اس کا وعظ آدمیوں کے واسطے واجب کیا ہے اور علم کے دینے سے فائدہ نہیں ہے مگر یہ کہ آدمی اس موعظت کو قبول کرے پس خبر واحدہ کی عمل کے واسطے حجت ہوگی ہم واسنہ ت اور یہ ۱۷۸  
ایجاب عمل کا خبر واحدہ کے ساتھ سنت سے ثابت ہے مش وہ سنت یہ ہے کہ رسول علیہ السلام نے صدقہ کے باب میں بڑھ کی خبر کو قبول کیا تا یہاں تک کہ بڑھ کے جواب میں آپ نے فرمایا (لک صدقہ و لا ہتہ) اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمان کی خبر کو ہر کے باب میں قبول کیا تا یہاں تک کہ مسلمان کے ہر کو آپ نے لیا تا اور اس کو کہا یا تا اور یہی یہ امر ہے کہ رسول علیہ السلام نے حضرت علیؓ اور معاذؓ کو مین کی طرف قضارت پر بھیجا تا اور حنیۃؓ انکلی کو قیصر روم کی طرف خط پہنچانے کی واسطے بھیجا تا اور قیصر روم کو اسلام کی دعوت دی تھی اگر احاد کے اخبار عمل کی واسطے

۱۷۹ حدیث بریرہ کی تفصیل اور بیان ہو چکی ہے ۱۲

۱۸۰ مسلمان کی خبر کو ہر کے باب میں یہ ہے کہ مسلمان ایک طبقہ طب کا رسول علیہ السلام کے حضور میں لائے تھے اپنے دریافت فرمایا تو مسلمان نے عرض کیا کہ یہ ہر ہے پس آپ نے اس خبر کو قبول کیا اور طب کو کہا یا اور اصحاب کو کہا کے لئے دیا یا ایسا ہی کیا گیا ہے اور جابرؓ ترمذی مین معاویہ بن حنیۃؓ القشیری سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب کوئی سے آتی تھی تو آپ دریافت فرماتے تھے کہ یہ صدقہ ہے یا ہر ہے اگر لوگ صدقہ کہتے تو آپ نہیں کہاتے تھے اور اگر ہر کہتے تو کہا لیتے تھے اور اس باب میں مسلمان اور ابی بڑھ سے روایت ہے ۱۲ مولانا محمد عبدالحلیم

۱۸۱ حضرت علیؓ اور معاذؓ کو جو رسول علیہ السلام نے مین کی طرف بھیجا تا اس کو ترمذی سے روایت کیا ہے ۱۲

۱۸۲ حنیۃؓ انکلی بنی کلب کے طرف منسوب مہن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حنیۃؓ انکلی کو قیصر روم کی طرف کہہ کر قل نام تھا دعوت اسلام کا خط دیکر بھیجا تا اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے ۱۲ مولانا محمد عبدالحلیم



موجب نہوتے تو رسول علیہ السلام یہ نہ کرتے اور یہ اخبار اگرچہ احاد ہیں لیکن جبکہ استیذان  
کو قبول کر لیا ہے تو بمنزلہ مشہور کے ہو گئے ہیں پس اخبار احاد و کائنات اخبار احاد کے ساتھ  
لازم نہ آئے گا اور بعض نسخوں میں یوں وارد ہوا ہے ہم والاجماع والمعقول اور خبر احاد و کئیاتہ  
عمل کا ایجاب اجماع اور معقول کے ساتھ ہے شیخ اس عبارت کا عطف کتاب اور سنت  
پر ہے پس اجماع جو ہے یوں ہے کہ صحابہ کرام نے آپس میں اخبار احاد کے ساتھ احتجاج کیا ہے  
اور حضرت ابوبکر صدیقؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول (الایۃ من قریش) کے ساتھ انصار پر  
احتجاج کیا تاہم انصار نے اسکو بغیر انکار کے قبول کر لیا تاہم اور ایسا ہی پانی کی طہارت اور  
نجاست میں قبول خبر احاد پر اجماع کیا ہے اور معقول یہ امر ہے کہ خبر متواتر اور مشہور دونوں ہر  
ایک حادثہ میں نہیں پائے جاتی ہیں اگر کسی حادثہ میں خبر واحد رو کی جائے گی تو احکام شرعیہ  
البتہ معطل ہو جائیں گے مگر دلیل لاعمل الا عن علم بالنصت اور کہا گیا ہے کہ عمل لازم اور واجب  
ہیں ہے مگر علم سے جو نص کے ساتھ ہوش نص اللہ تعالیٰ کا قول ردی نقب بالیس لک

۱۵ احتجاج ابوبکرؓ کی یہ صورت ہے کہ حضرت نبی علیہ السلام نے وفات پائی تو انصار سعد بن عبادہ کے پاس  
جمع ہوئے سعد انصار میں سرور اور جید تھے انصار نے کہا ما میر و سلم میر پس حضرت عمرؓ نے گفتگو کی کہ حضرت  
ابوبکرؓ نے گفتگو کی اور حضرت ابوبکرؓ نے کہا نحن الامراء و انتم الورداء پس گفتگو ہو گئی یہاں تک کہ حضرت ابوبکرؓ نے کہا البتہ  
اسے سعد کو معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا اور تم اس وقت بیٹھے تھے قریش و لاؤ فلا امر سعد  
سے حضرت ابوبکرؓ سے کہا کہ آپ نے فرمایا پس ابوبکرؓ سے بیعت کی ایسی ہی احمد نے عبد الرحمن ابن عوفؓ کے  
طریق سے روایت کی ہے کہ فرمائی ہے کہ انصار کا یہ قول منا میر و سلم میر عرب کی عادت جاری رہتا  
آپس میں یہ تہ کہ قبیلہ کا کوئی سردار نہوتا تھا مگر ایک شخص اس قبیلہ کا جسک انصار کے نزدیک یہ ثابت ہو گیا  
کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اختلافہ فی قریش اور کلا و علان او نمون سے کیا اور ابوبکرؓ سے بیعت

مہینا محمد عبد الحیثم

کی ۱۲

یہ علم ہے یعنی جس چیز کا مجموعہ علم نہیں ہوگا اسکا اشیاع تکریرین علم عمل کو واسطہ لازم ہوگا اور عمل علم کیواسطہ لازم ہے جو ثبوت ایسا امر ہے ہم فلا یوجب العمل تو خبر احاد عمل کو واجب نہ کرے گی ش اسلئے کہ خبر احاد علم کو واجب نہیں کرتی ہے ہم اور یوجب العلم یا خبر واحد علم کو واجب کرے گی ش اسلئے کہ عمل کو واجب کرتی ہے ہم انتفا

اللازم اولی ثبوت العلم و م ش یہ نشر بہ ترتیب لغت ہے یعنی خبر واحد سبب انتفا ہے لازم کہ کہ وہ علم پر عمل کو واجب نہیں کرتی ہے یا علم کو سبب ثبوت اپنے مضموم کے کہ عمل سے واجب کرتی ہے اسکا جواب یہ ہے کہ نص شہادت زور پر محمول ہے یا مننی روا یتبع مالیش لک یہ علم بوجہ ما اس دلیل کے ساتھ ہے کہ علم نکرہ ہے اور سیاق نفی میں واقع ہوا ہے تو نکرہ عموم کا فائدہ دیکھا کہ خبر واحد ایسی ہے کہ اس کے راوی حد تو ترا و شہرت کو نہیں پہنچے ہیں تو یہ لایہ ہے کہ اس کے راوی کا حال اسطور پر چپا ناجائز ہے کہ وہ راوی یا مجہول ہے یا معروف ہے اور معروف جو ہے یا فقہ کے ساتھ معروف ہے یا عدالت کے ساتھ معروف ہے اور مجہول یا مخفی نوع پر ہے پس مصنف نے اسکے بیان کیساتھ اشتغال کیا اور کہا۔

راوی کا فقہ اور اجتہاد ہم والراوی ان عرف بالفقہ والتقدم فی الاجتہاد کا خلفا الراشدین والعبادین معروف ہونا اور راوی اگر فقہ کے ساتھ معروف ہو اور غیر مجتہاد میں اسکو تقدم ہو

۱۵ آیت کی مراد یہ ہے کہ نیز علم کے ایسی شہادت مدد کہ کاذب ہو ۱۶

۱۷ یعنی اوس چیز کی بروی نکر کسی وجہ سے مجہول اور اسکا علم نہیں ہے۔

یہ نص عقائد ایمانی کے ساتھ مخصوص ہے عقائد ایمانی میں من کا اتباع حرام ہے اور یہ امر ہے کہ اس نص میں خطاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف خاص ہے اور یہ امر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص سے ہے اسلئے کہ آئیکہ واسطے حصول علم پر شے کا نزول وحی کے ساتھ ممکن تھا اور یہ امر امت سے کسی کے واسطے ممکن نہیں ہے پس است کو من کا اتباع لایہ ہے ۱۸ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

اور عادل اور صاحب دین ہو جیسے خلفاء راشدین اور عبداللہ بن شمس عبداللہ بن عبد اللہ کی جمع ہے  
 اور عبد اللہ عبداللہ کا مرخم ہے اور عبداللہ کے ساتھ عبداللہ ابن مسعود اور عبداللہ ابن عمر اور عبداللہ  
 ابن عباس مراد ہیں اور کہا گیا ہے کہ عبداللہ ابن زبیر ہیں اور ان کے ساتھ زید بن ثابتؓ اور  
 ابی بن کعبؓ اور معاویہ بن جبلہؓ اور عائشہؓ اور ابو موسیٰ اشعریؓ ملحق ہوتے ہیں ہم کان حدیث  
 حجۃ تہرک بہ القیاس خلافاً لما لک ت جہ راوی کہ فقہ اور تقدم اجتماع کے ساتھ معروف ہے  
 اس کی حدیث حجت ہے ایسی حجت کہ بسبب اس کے قیاس ترک کیا جائیگا یہ امام مالک کے  
 خلاف ہے امام مالکؒ نے کہا ہے کہ خبر واحد پر قیاس مقدم ہے اگر خبر واحد قیاس کے  
 خلاف ہو اس وجہ سے کہ روایت کیا گیا ہے کہ ابو ہریرہؓ نے جبکہ روایت کی (من عمل خبراً  
 فلیتضر) ابن عباسؓ نے ابو ہریرہؓ سے کہا کیا سو کئی لکڑیوں کے اٹھانے سے ہم کو  
 وضو لازم ہوگا اور ہم کہتے ہیں کہ خیر اسنی اصل کے ساتھ یقین ہے اور خبر میں شبہ نہیں ہے  
 مگر خبر کے طریق وصول میں اور قیاس اپنی اصل اور وصف کیساتھ شکوک ہے پس قیاس  
 ہرگز خبر کا معارضہ نہ کرے گا ہم وان عرف بالعدالة والقبض وون الفقه کالشیء والی ہریرہ ان واقع  
 حدیث القیاس عمل بہ وان خالف لم ترک الا بالضرورة ت اگر امامی عدالت اور ضبط حدیث  
 ۱۵ اس کے خبر واحد میں شبہات کثیرہ کو ممکن ہے کہ راوی ہونے والا ہو یا ہوتا ہو اور قیاس میں شبہ نہیں ہے  
 مگر ایک خطا کا جس چیز میں ایک شبہ ہو وہ عمل کی واسطے اولیٰ ہے ۱۶  
 ۱۷ یہ ممکن ہے کہ کہا جائے کہ عبداللہ بن عباسؓ سے ابو ہریرہؓ کی حدیث کو اس واسطے روہیں کیا کہ خبر واحد پر  
 قیاس مقدم ہے بلکہ شاید اسباب معارضہ سے تھا اور یہ احتمال ہے کہ حدیث سے مراد میں ارا و عمل خزانہ فلیتضر  
 ہو اس لئے کہ جنازہ کا اثنا عبادت ہے اور عبادت طہارت کیساتھ افضل ہے اور اس واسطے کہ آدمی جنازہ پر نماز کو  
 واسطے مستند ہو یا یہی کہا گیا ہو معنی یہ کہ ہر شخص جنازہ کو اڑائے اور سکو چاہے کہ وضو کرے یعنی جیسے جنازہ اڑنا جیسے وضو کرنا  
 ۱۸ خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے اور آپ کے شان بائیں عن الہوی ہے ۱۹

کے ساتھ معروف ہے اور اسکی عدالت میں شبہ نہیں ہے اور فقہ اور اجتہاد میں معروف نہیں ہے جیسے النش اور ابو ہریرہؓ بین اگر اس راوی کی حدیث قیاس کے موافق ہوگی تو اس کے ساتھ عمل کیا جائیگا اور اگر قیاس کے مخالف ہوگی تو اس دلیل سے کہ مذکور ہوئی حدیث ترک لگئی جائیگی مگر بوجہ ضرورت کے شش ضرورت یہ ہے کہ اگر حدیث کے ساتھ عمل کیا جائیگا تو راوی کا باب من کل الوجہ سدود ہو جائیگا پس باب اسے کا السناد والہ تعالیٰ کے قول (فاعتبروا یا اولی الابصار) کے خلاف ہوگا اس قول میں باعتبار واقعہ اس کے معنی میں ہے یعنی اسے اصحاب والنش قیاس کر دے اور راوی حدیث کو فرض کیا جائے کہ غیر فقیہ ہے اور نقل بالمعنی علماء حدیث میں فاش بات ہے پس شاید راوی نے حدیث کو بالمعنی اپنی فہم کے موافق نقل کیا ہو اور خطا کی ہو اور بسبب عدم فقیہ ہونے کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امر کو اس نے نہ پایا ہو تو اس واسطے ہر ایک وجہ سے اسکی حدیث قیاس کے مخالف ہوگی پس اس ضرورت سے حدیث ترک کی جائے گی اور قیاس کے ساتھ عمل کیا جائیگا معاذ اللہ یہ امر ابو ہریرہؓ کو اس واسطے تحقیق نشان نہیں ہے اور اس کے ساتھ اول کا استحکاف نہیں ہے بلکہ یہ امر اس مقام میں نکتہ ترک حدیث کے بیان کی واسطے ہے مستنبہ ہو جاؤ۔

حدیث مصرات کابیان ہم کحدیث المصراۃ جیسے مصرات کی حدیث ہے تصریح کا معنی لغت میں وقت ادا دہ بیع بہائم کے بہائم کو دودھ دینے سے کچھ دنوں روک کر رکھنا ہے تاکہ مشتری اس کے بعد دودھ دے وہ ہے اور اسکی دودھ کی کثرت کی وجہ سے فریفتہ ہو جائے اور اس جانور کو بقیمت گران خرید کرے پہلے کے بعد خطا ظاہر ہو اور مشتری اس جانور کا دودھ مند ہے مگر قلیل اور مصراۃ کی حدیث وہ ہے کہ ابو ہریرہؓ نے یہ روایت کیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے (لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين) اس حدیث کو مسلم نے ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے۔ ۱۲ مولانا محمد عبدالحامید

بعد ان جملہ ان رضیہا اسکما وان سخطہا روہ وصاعا من قر اسکا معنی یہ ہے کہ اگر مشتری اس  
 قریب کے ساتھ مبتلا ہو اگر اس کے ساتھ راضی ہو تو اچھا ہے اور حسن ہے اور اگر او غیر غضب  
 کرے تو اسکو واپس کر دے اور ایک صلح عمر بعض اوس دودھ کے کہ مشتری نے اول  
 و نمین کہا یا ہے مالک کو رو کر تحقیق یہ حدیث من کل الوجہ قیاس کے مخالف ہے  
 اسلئے کہ تمام سدونات اور بیاعات کا ضمان مثلی شے میں مثل کے ساتھ مقدر ہے اور ذوات  
 القیم من ضمان قیمت کے ساتھ مقدر ہے پس پیٹے ہوئے دودھ کا ضمان یہ سزاوار ہے کہ دودھ  
 کے ساتھ ہو یا ضمان دودھ کی قیمت کیساتھ ہو اگر ترک کے ساتھ ضمان ہو گا تو یہ لایق ہے کہ دودھ  
 کی قلت اور کثرت پر قیاس کیا جائیگا نہ ہو گا کہ ایک صلح عمر البتہ واجب ہونگے دودھ قلیل ہو  
 یا کثیر ہو پس امام مالک اور امام شافعیؒ ظاہر حدیث کی طرف گئے ہیں اور ابن ابی لیلیٰ اور امام ابو یوسفؒ  
 اس طرف گئے ہیں کہ دودھ کی قیمت رو کی جائے اور امام ابو حنیفہؒ اس طرف گئے ہیں کہ مشتری جو  
 ہے اسکو لازم نمین ہے کہ دودھ کی قیمت کو رو کرے اور بائع پر جانور کے تاوان کیواسطے  
 رجوع کرے اور جانور کو رو کر رکھے ایسا ہی بعض شافعیین نے اسکو نقل کیا ہے یہ یہ  
 جان لو کہ عیسیٰ بن ابان کا مذہب ہے یہ نفر قوج کہ اس راوی کے درمیان ہے کہ وہ فقہ  
 کے ساتھ مشہور ہے اور اس راوی کے درمیان ہے کہ وہ عدالت کے ساتھ مشہور ہے  
 اور انکا اتباع اکثر متاخرین نے کیا ہے لیکن امام کرخیؒ اور اس شخص کے نزدیک جو ہمارے  
 اصحاب سے اونکا تابع ہے قیاس پر تقدم حدیث کیواسطے فقہ راوی کی شرط نمین ہے بلکہ

۱۸۰

اس ایسا ہی حوالہ فارسی سے شرح مختصر شارحین اور ابن الملک نے شرح منار میں نقل کیا ہے اور حقیق میں جاری ہے  
 نزدیک تقریر عجیب نہیں ہے اور سبب تقریر کے مشتری کو رو کی ولالت ابو یوسفؒ کی شرط کے نمین ہے اسلئے  
 کیسے سلامت بیع کی مقتضی ہے اور دودھ کی قلت سے سلامت کی صفت فوت نمین ہوتی ہے اسلئے کہ دودھ قثرہ  
 ہے اور سبب عدم قثرہ سلامت کی صفت منہم نمین ہوتی ہے قثرہ کی قلت میں اولی وہ صفت منہم نمونگی ۱۳

ہر ایک راوی عاوی کی خبر قیاس پر مقدم ہے جس وقت کتاب اللہ اور سنت مشہورہ کے خلاف نہیں ہے اس واسطے عمرؓ نے محل بن مالک کی حدیث کو جنین کے باب میں قبول کیا تھا اور جنین کے باب میں غزوہ کو لینے غلام کو واجب کیا تھا باوجودیکہ وہ خبر قیاس کے مخالف ہے اسلئے کہ اگر جنین زندہ ہوگا تو کامل دیت واجب ہوگی اور اگر جنین مردہ ہوگا تو اوسمیں کوئی شے نہیں ہے لیکن وضو کی حدیث کہ جو شخص نماز میں قعدہ مارے اوپر وضو واجب ہے وہ بخیر ہے۔

۱۱ عمرؓ نے آویوں سے مشورہ کیا اور اس نے بنی عدیہ السلام کے اوس قضیہ کی نسبت پوچھا کہ عورت کے اسقاط جنین میں تما محل بن مالک کہتے ہو گئے اور کہا کہ میں وضو تو نکے و میان میں تھا ایک عورت نے دوسری عورت کو خیر کی چوب سے مارا اوسکو اور اسلئے جنین کو قتل کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اوسلئے جنین کے مات میں غزوہ کیواسلئے حکم کیا اور قاعدہ کے قصاص کیواسلئے حکم دیا عمرؓ نے کہا اللہ اگر میں اس حکم کو فرشتا تو بغیر اسلئے حکم دیتا ایسا ہی سن ابو داؤد میں ہے عمرؓ نے محل بن مالک کے قول کو قبول کیا باوجودیکہ محل بن مالک فقہار صحابہ سے نہ تھے اور غزوہ کی اصل گوڑے کی پیشانی پر پسیدہ دل ہے اور غزوہ عید اور تہذیب اطلاق کیا جاتا ہے اور فقہاء کے نزدیک غزوہ دشمن سے ہے کہ اوسکی تہمت نصف عشریت کو یہ بچے اسکا معنی جل کی دیت ہے اور یہ اکثر میں ہے اور انشی کے باب میں عشریت مردہ ہے اور ہر ایک اس دونوں دیتوں سے پانودہم بن ایسا ہی طاعی ماری نے کہا ہجر اسواسلئے غنی نے غزوہ کے پانودہم کے ساتھ تعبیر کی ہے ۱۲

مولینا محمد عبدالحلیم

۱۲ تقریر اوسکی یہ ہے کہ حدیث وضو کی کہ جو شخص نماز میں قعدہ مارے اوسکو وضو واجب ہے مس کل الوجہ قیاس کے مخالف ہے پس تن کے قاعدہ پر یہ سارا دیتا کہ یہ حدیث ہی ترک کی جاتی اور قیاس کے ساتھ عمل کیا جاتا اسلئے کہ اس حدیث کے راوی معبد الخراجی ہیں وہ فقیہ نہیں ہیں شیعہ نے جواب دیا کہ اس حدیث کو چند کبریا صحابہ نے روایت کیا ہے اسلئے قیاس پر مقدم ہوگی ۱۲

مولینا محمد عبدالحلیم

اگرچہ قیاس کے مخالف ہے لیکن اسکو چند کبار صحابیہ نے روایت کیا ہے جیسے جابر اور انس وغیرہ۔ اہلین اسی سبب سے وہ حدیث قیاس پر مقدم ہے۔

راوی محمول کے اقسام میں وان کان مجہول یعنی راوی حدیث اگر حدیث کی روایت اور عدالت میں

مجہول ہے اور مجہول النسب نہیں ہے ہم بان لم یعرف الا بحیثیت او حدیثین کو البصیرین معبدت اسطور پر کہ وہ راوی معروف نہیں ہوا ہے مگر ایک حدیث با دو حدیثوں کی روایت کیا ہے

جیسے والبصیرین معبدین ش تو اس راوی کا حال یا پنج قسموں سے خالی نہیں ہے ہم فان وکی عنہ السلف او اختلافوا فیہ او کتبوا عن الطعن صار کالمعروف ت اگر اس راوی سے سلف نے

روایت کی ہے یا رد و قبول میں مختلف ہوئے ہیں بعض نے اسکی حدیث کو قبول کیا ہے اور اوپر عمل کیا ہے اور بعض نے اوپر عمل نہیں کیا ہے سلف اسکی حدیث سننے کے بعد طعن سے ساکت ہو گئے

ہوں تو یہ راوی معروف راوی کی مثل ہو گیا ہے اور اسکی روایت پر عمل کیا جائیگا ش ہر ایک قسم میں ان افتام ثلثہ مذکورہ متن سے اسکی روایت واجب العمل ہوگی اسلئے کہ سلف کی

روایت اسکی صحت کی شاہد ہے اور طعن سے سکوت بمنزل قبول سلف کے ہے پس اسواسطے اس راوی کی حدیث قبول کی جائے گی۔ لیکن مختلف فیہ جو ہے تو اسکی مثال میں

علما اس روایت کو لائے ہیں کہ ابن مسعود سے اس شخص کے باب میں سوال کیا گیا تھا کہ اسکو تزوج کیا تھا اور عورت کا ہم مقرر نہیں کیا تھا یا نہ تھا کہ عورت کے سامنے وہ شخص مگر کیا تھا

لحہ ترمذی نے ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ ابن مسعود سے اس مرد کے باب میں پوچھا گیا تھا کہ اسنے ایک عورت کے ساتھ تزوج کیا تھا اور اسکا ہم مقرر نہیں کیا تھا اور اسکے پاس داخل نہیں ہوا تھا مگر کیا ابن

مسعود نے کہا کہ اس عورت کا ہم اسکے قبیلہ کی عورتوں کی مثل ہے نہ کم نہ زیادہ اور اوپر عدت واجب ہے اور اسکے لئے میراث ہے پس منقول بن شان الاحمبی کہنے ہو گئے اور کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہرجعت و اتساع کے حق میں جو قبیلہ تہجیر سے تھی انکی تفسا کی مثل حکم مایا تھا پس ابن مسعود اسکے ماتہ مسرور ہوئے انتہی ۱۲





مخالفت یوں ہے کہ معفوہ علیہ کہ بضع ہے وہ عورت کی طرف مسلم لوٹ آیا۔ یہ پہلا معفوہ  
 علیہ کے مقابلہ میں عورت عوض کی مستوجب نہوگی جیسے کہ زوج اگر دخول کے قبل عہد رت  
 کو طلاق دیتا اور اسکا مہر نہ ٹھہرا تا تو کچھ مہر نہ واپس اسجگہ حضرت علیؑ نے اسے اور قیاس  
 کے ساتھ عمل کیا ہے اور قیاس کو خبر احادیث مقدم کیا ہے۔ اور سب معقل بن سنان کی  
 حدیث کیساتھ عمل کیا ہے اسلئے کہ ثقات فقہاء جیسے علقمہ اور مسروق اور حسن بن جبکہ انہوں نے  
 معقل بن سنان سے روایت کی ہے تو وہ معروف بالعدالت کی مانند گوہرین اور معقل بن سنان کی روایت  
 قیاس کیساتھ ہی ہو کہ یہ وہ یوں ہے کہ زوج کی موت ٹھہرل کو ہو کہ اگر یہ ہے کہ مہر کسی کو ہو کہ کرتی پر دم دان

لم یظهر من السلف الا الرد کان مستنکراً فلا یقبس ت اور اگر سلف کے ظاہر ہو مگر توروہ  
راوی مستنکر ہو گا پس وہ راوی قبول نہ کیا جائیگا مشاجہوں کی یہ جو تہی تہم اور اسکی  
مثال وہ ہے کہ فاطمہ بنت قیس نے روایت کی ہے کہ اوسکے زوج نے اوس کو تین  
طلقاتین دی تھیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اوسکے واسطے سکھنے اور نفقہ مقرر  
نہیں کیا تھا اس روایت کو عمر غزنوی نے روکیا اور کہا کہ ہم اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی کی  
سنت کو ایک ایسی عورت کے قول کے سبب سے چھوڑ گئے کہ ہم نہیں جانتے ہیں کہ اس  
عورت نے سچ کہا ہے یا جھوٹ کہا ہے ہوا لگئی ہے یہ یا یاد رکھا ہے تحقیق میں نے  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ فرماتے تھے کہ اس عورت کے واسطے سکھنے اور نفقہ ہو

الحمد للہ! میری عمر بڑھ رہی ہے اور میں نے کئی بار یہ بات کہیں سے کہیں کہنا شروع کر دی ہے۔  
میرے زوج نے تین طلاقیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں دی تھیں پس رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم نے فرمایا تا لاکسی تک ولا نفقة بغیرہ کے کہا کہ میں نے اسکا برا ہیسم نہ دیکھا اور ہم کو کہا کہ عذر نہ فرمایا  
لانفع کتاب الدروستہ نبیا صلعم بقول امرؤ لا ندری اخفطت اثمیت عذر او سکے لئے سکے اور نفقہ  
ٹیپ رائٹ سے - ۱۲ مولانا محمد عبدالحمید رحمہ

عمر نے یہ صحابہ کے حضور میں کہا تا اس کا کسی نے انکار نہیں کیا پس اس بات پر اجماع ہو گیا کہ یہ حدیث مستدرک ہے، لیکن کہا گیا ہے کہ عمرؓ نے کتاب اور سنت کے ساتھ حامل متبوتہ اور مستدرہ طلاق حبی کے قیاس پر بسبب علت جامع اعتبار کے قیاس کا ارا وہ کیا ہے یعنی عدت مشترکہ اعتبار سے اور نفقہ جزائے اعتبار سے پس جبکہ حامل متبوتہ اور مستدرہ طلاق حبی کے واسطے نفقہ اور سکے ہے ایسا ہی مطلقہ ثلث کے واسطے نفقہ اور سکے ہے ۱۰۔ کہا گیا ہے کہ عمرؓ نے سنت کو بغیر بیان کیا ہے اور کتاب کیا تہ اللہ تعالیٰ کے اس قول (ولا تخرجن من بیوتن) سے سکے کے باب میں ارا وہ کیا ہے اور اللہ تعالیٰ کو قول (ولم یطافا) ۱۱۔

۱۲۔ اس کے قیاس صحیح کتاب اور سنت کیساتھ ثابت ہوتا ہے اور کتاب اور سنت دونوں قیاس کے ثبوت کا سبب ہیں اس سبب طلاق کیا گیا اور سبب ارا وہ کیا گیا ۱۲۔

۱۳۔ علت مشترکہ اعتبار سے اور نفقہ اعتبار کی جڑ سے پس جیسے کہ حامل متبوتہ ۱۰۔ مستدرہ طلاق حبی کے واسطے نفقہ ہے اور سکے ایسے ہی مطلقہ ثلث کی واسطے ہے ۱۲۔

۱۴۔ ابن ملک نے کہا ہے کہ قال کیواسطے یہ کہتا ہے کہ کہے کہ متبوتہ میں زوجیت منقطع ہو گئی ہے اس کا نفقہ واجب شوگا اور عقدہ طلاق زوجی ایسی ہیں ہے پس قیاس صحیح نہیں ہے ۱۲۔

۱۵۔ الت القطع اور حامل متبوتہ مرد مطلقہ ثلث سے ہے اس لئے کہ تین طلائین نکاح کے جوڑ کو کاٹنے والی ہیں اور حامل متبوتہ کے واسطے بسبب اللہ تعالیٰ کے قول (وان کن اولات الاحمال الایہ) کے بالانفا ۱۱۔ نفقہ ہے ۱۲۔

۱۶۔ طبقہ عورتوں کو اور کچھ بڑی عورتوں کو نکاح کے وقت بیان تک کہ اون کی حدت گذرے ایسا ہی بیہناوی نے کہا ہے ۱۲۔

۱۷۔ اور مطلقہ عورتوں کے واسطے حدت ہے لہذا نام مستعار ہے ایسا ہی جیسی نے معیادوی کے حاشیہ میں کہا ہے ۱۲۔

استماع بالمعروف کیساتھ نفقہ کے باب میں ارادہ کیا ہم وان لم یظهر مش مجبول کی یہ پانچویں قسم ہے اگر اوس مجبول راوی کی حدیث ظاہر نہ ہوگی ہم فی السلف ظلم قیال برود لا قبول بخیر العمل یہ واجب است سلف میں پس نہ رو کے ساتھ مقابلہ کی جائے گی اور نہ قبول کے ساتھ اوس کے ساتھ عمل جائز ہوگا اور عمل واجب ہوگا مش اس شرط کے ساتھ کہ حدیث قیاس کے مخالف نہ ہو حکم کی اضافت اس وقت جو حدیث کی طرف سے اور حکم کی اضافت قیاس کی طرف نہیں ہے اسکا فائدہ یہ ہے کہ خصم حدیث میں اوس قدر قاصر نہیں ہوتا ہے جس قدر خصم اس حکم کے معنی میں قیاس میں قاصر ہوتا ہے جبکہ مصنف نے بیان تقسیم راوی سے مراد پائی تو راوی کے شرائط میں شروع کیا پس کہا۔

## راوی کے شرائط کابیان

راوی کی پہلی قسم وہ تھا جمل الخیر حجة بشرط فی الراوی وہی اریة العقل والضمبط والعدالة والاسلام شرطا عقل ہے فالعقل ہو نور است اور خبر واحد جو رسول علیہ السلام سے ہوگی وہ خبر حجت اور دلیل نہیں گروانی گئی ہے کہ اوس پر عمل واجب ہو مگر چند شرطوں کے ساتھ تاکہ روایت مقبول ہو اور عمل کے قابل ہو اور وہ شرطیں چار ہیں عقل اور ضبط اور عدالت اور اسلام پہلی شرط عقل پر عقل ایک ایسا نور ہے جس آدمی کے بدن میں کہ ہم یعنی یہ طریق مبتدا پر بن جیست ینتی الیہ درک الحواس مش بسبب اوس نور کے ایک ایسا طریق روشن ہوتا ہے کہ اوس طریق کے ساتھ اوس جگہ سے ابتدا کی جاتی ہے کہ اوس جگہ کی طرف درک حواس منتہی ہوتا ہے مثلاً اگر کسی نے ایک بنا رفیع کی طرف نظر کی تو درک بصر بنیاد تک منتہی ہو گیا پھر اوس نور عقل ایک طریق اس طرف ابتدا کیا جائیگا کہ اس بنا کا کوئی صانع ذی علم اور حکمت والا لا بد ہے پس جو مبتدا عقل کا ہے وہ حواس کی منتہی ہو اور یہ امر اوس سے میں ہے کہ محسوس ہو

۱۱ خلاصہ یہ ہے کہ عقل ایک قوت ہے کہ درک حواس کے بعد قلب کو ادراکی وجہ سے

معقول کی طرف انتقال ہوگا لیکن جس وقت مددک شے صرف معقول ہوگی تو عقل کیساتھ علم کا طریق ابتدا نہ کیا جاوے گا مگر اس جگہ سے کہ وہ معقول شے پائی جا سکی ہم فقیہ راہ المعلومہ <sup>۱۲</sup> للقلب فیدرک القلب بمادہ است پس قلب کو مطلوب ظاہر ہوگا قلب اور اس کا ادراک اوس میں مائل کرنے سے کرے گی اس ادراک قلب میں اس امر ترہیبہ ہے کہ اہل اسلام کے طریق پر قلب مددک ہے اور عقل اور اس کا آگاہ ہے پس قلب کے لئے وہ باطنی آنکھ ہے کہ اوس آنکھ کے ساتھ اپنے اشراق کے بعد سبب عقل کے اشیا کو ادراک کرتا ہے جیسے کہ ملک ظاہر میں آنکھ اشراق کے بعد سبب سوج کے یا چراغ کے اشیا کا ادراک کرتی ہے اور حکما کے نزدیک بواسطہ عقل یا بواسطہ حواس ظاہر یہ کہ یا حواس باطنیہ کے نفس ناطقہ مددک ہے م والشرط الکامل منہ مش روایت حدیث کے باب میں عقل کمال شرط ہے ہم وہ عقل البانے دون الفاہروہ عقل الضبی والمعتوہ والمجبون <sup>۱۳</sup> است اور عقل کمال بانے کی عقل ہے اور عقل قاصر معتزنین ہے عقل قاصر صبی کی عقل ہے اور عقل معتوہ اور مجنون کی صبی کی عقل کے ساتھ ملحق ہے ش اسلے کہ جبکہ شرع نے ان ناقص العقول کو ان کے نفوس کے امور کے تصرف میں اہل نہیں گردانا ہے تو امرونین میں

امور ظاہر ہوتے ہیں پس قلب اور اس کا ادراک کرتا ہے یہ تعریف احفی سے اور اظہر یہ ہے کہ عقل ایک قوت ہے کہ فہم کا آگاہ ہے انسان سبب اس کے امور مآقہ اور ضارہ کے درمیان اپنے ظن اور اعتقاد کے موافق تفریق کرتا ہے اور یہ عقل کمال ہوتی ہے اور ناقص ہوتی ہے <sup>۱۴</sup> مولیٰ بحر العلوم نور اللہ مرقدہ۔

۱۵ عتہ ایک ایسی آمت ہے کہ عقل میں واجب کرتی ہے پس صاحب عتہ محتاط الکلام ہو جاتا ہے بعض کلام اور اس کا عقل کے کلام کے مشابہ ہوتا ہے اور بعض کلام اس کا مجاہدین کے کلام کا مشابہ

اولی ہے کہ وہ اہل نکر و اہل غلطی نہ ہوں اور یہ امر کہ عقل صبی وغیرہ کی معتبر نہیں ہے اس وقت ہے کہ سماع اور روایت حدیث بلوغ کے قبل ہو لیکن جس وقت سماع حدیث قبل بلوغ کے ہوگا اور روایت حدیث کی بعد بلوغ کے ہوگی تو اس میں صبی کا قول قبول کیا جائیگا اسلئے کہ بوجہ اس کے مزین ہونے کے اس کے تحمل میں خلل نہیں ہے اور بوجہ اس کے عاقل ہونے کے اس کی روایت میں خلل نہیں ہے۔

دوسری شرط راوی کی **صفت حدیث ہے** **م** والاضبط وہو سماع الکلام کما یحق سماعہ اور دوسری شرط ضبط طہا ہے اور ضبط کلام کا سنا ہے جیسا کہ سننے کا حق ہے ش یعنی کلام کو اول کلام سے آخر کلام تک تمام کلمات اور ہیئت ترکیب کے ساتھ سنا مصنف نے حق سماع کہا مگر اسلئے کہ اکثر ایسا اتفاق ہوتا ہے کہ سامع سماع مجلس و عظیمین اس کے بعد آتا ہے کہ اول و عظم سے کچھ گزر چکتا ہے اور اس سے فوت ہو جاتا ہے اور ازو حام کی وجہ سے معلوم اس آنے والے کو نہیں جانتا ہے تاکہ اس کے حضور کے بعد گزرے ہوئے کلام کو لوٹاے پس اس سماع کی مثل حدیث کے باب میں حجت نہ ہوگا بلکہ یہ سماع تبرکاً ہوگا جیسے کہ بچوں کو مجلس و عظیمین تبرکاً لاتے ہیں م ثم فہمہ بمعناہ الذی ارید بہت پہر اس کلام کو اس معنی کے ساتھ سمجھنا کہ اس کلام کے ساتھ ارادہ کیا گیا ہے ش وہ معنی لغوی ہوا شرعی ہو یہ نہ ہو کہ فقط حفظ الفاظ یا فقط تکرار اسلئے کہ یہ سماع مطلق سماع نہیں ہے بلکہ سماع صوت ہے م ثم فہمہ بنیل الجہولہت پہر اس کلام کو مع معنی کے حفظ کرنا کہ شش خراج کرنے کے ساتھ اس کلام کے واسطے ش حفظ اولہ میں ضمیر کلام مسیح کی طرف راجع ہے مجہود یعنی جہد مصدر سے اور اس کا معنی طاقت ہے یعنی پہر اس مسیح کو اس طاقت بشری کے موافق سلسلہ کو حفظ کرنا م ثم الثبات علیہ بجا فطرۃ الحدود پہر حفظ ثبات رہنا حفظ کی حدود کی محافظت کیساتھ ش اور محافظت حدود و حفظ سے مراد کلام کے موجب کیساتھ

عمل سے اپنے بدن کے ساتھ ہم و مراقبہ بذاکرۃ بعد اسکے مذاکرہ اور تکرار کے ساتھ  
 او کی نگاہ بانی کرنا کہ حفظ سے بچائے شہ در حالے کہ اقرار کرنے والا ہو ہم علی اسارۃ  
 الطریق نسبت اور یہ تمام بدظنی پرنا کیا گیا ہے اور بدظنی اپنے نفس کے ساتھ ہو شہ  
 اسطور پر کہ اپنے نفس پر قوت حافظہ کے ساتھ اعتماد نہ کرنا ہو بلکہ یہ کہنے کہ تحقیق میں جس وقت  
 مذاکرہ کو ترک کرونگا تو اس کلام کو بھول جاؤنگا اور یہ تمام ہم الی حسین اوائے  
**شش** اوس وقت تک کہ ہو کہ اوس کلام کو ادا کرے اور اوسکو دوسرے شخص  
 کی طرف دے دے ہی ہو بچاؤے اور دوسرا شخص ایک ہو یا جماعت ہو پس وہ سرے شخص  
 کی طرف پہنچانے کے وقت اسکا ذمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک فایز ہو جائیگا اور اوس  
 حدیث کے ساتھ دوسرے انسان کا ذمہ کہ وہ انسان کسی تک حدیث کو پہنچاؤے گا  
 مشغول ہو جائیگا اور ایسا ہی قیامت کے دن تک یا اسوقت تک ہو گا کہ کتب احادیث  
 تالیف کی جائیں گے اور یہ شرائط فہم معنی مرادوی کا ضبط سنن میں جو ہر تو قرآن کی نقل  
 کے خلاف ہے اسلئے کہ نقل قرآن کے لئے قرآن کے معنی کا سمجھنا شرط نہیں ہے  
 اسلئے کہ اصل میں قرآن ثابت نہیں ہوا ہے مگر سبب امیہ ہذا اور خیر الوری کے اور امیہ ہذا  
 نے ضبط تمام کے بعد اوسکو نقل کیا ہے اور اوسکی نظم فی نفسہ ایسی مجرہ ہے کہ اوسکے  
 ساتھ احکام متعلق ہیں پس نقل قرآن میں قرآن کا معنی معتبر نہیں ہے اور اس وجہ  
 سے نقل قرآن میں معنی کا سمجھنا معتبر نہیں ہے کہ قرآن تعین سے محفوظ ہے اور تبدیل  
 سے معصوم ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (انا نحن نزلنا الذکر وانا لہما فطون) پس قرآن

۱۵۔ یس اوس شخص کی نقل کرنے سے کہ اوسکو ضبط نہیں ہے وہ جعل محمل متوہم ہوگا ۱۲

۱۶۔ کیا تم میں دیکھتے ہو کہ قرآن کی تلاوت حایض اور جنب پر حرام ہے ۱۲

۱۷۔ اس واسطے نقل بالمعنی حرام ہے اور قرآن کا ترجمہ فارسی اور دوسری زبان میں بمعنی نہیں ہے اور نقل  
 بالمعنی حرام ہے ۱۲

۱۸۔ تحقیق یہ قرآن کو نازل کیا ہے اور تحقیق ہم قرآن کی حفاظت کرنے والے ہیں ۱۲

شریعت کی نظم کی نقل اور اس شخص سے کہ اس کو سنی کی معرفت نہیں ہے صحیح ہے  
 تیسری شرط راوی کی  
 حم والعدالت وہی الاستقامت عدالت سے مراد دین میں استقامت  
 عدالت ہے سے اور استقامت بسبب افراط اور تعصب کے درجات میں

سفارت ہے حم والاعتدال نہ لکھا ہو چنانچہ تہذیب الدین والعقل علی طریق الہوی والشموع  
 حتی اذا ترکب کبیرۃ او اصغر علی صغیرۃ سقطت عدالت اور شرط عدالت میں کمال  
 استقامت معتبر ہے اور کمال استقامت یہ ہے کہ جہت دین اور عقل شہوت اور ہوا پر راجح  
 ہو بیان شک کہ اگر کبیرہ کا ترکاب کرے گا یا صغیرہ پر اصرار کرے گا تو اس کی عدالت ساقط  
 ہو جائیگی اگر صغیرہ کے ساتھ اصرار نہ کرے گا بلکہ کبھی اس کے ساتھ امام لے کر لے گا تو اس کی عدالت  
 ساقط نہ ہوگی اس لئے کہ جمیع صغائر اور کبائر سے احتراز انبیاء کے خواص سے ہے اور عامہ  
 بشک کے حق میں یہ امر مستعذر ہے اور صغیرہ پر اصرار مبتدئ کبیرہ کے ہے پس صغیرہ سے احتراز  
 واجب ہے کبائر میں اختلاف ہے ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ کبائر سات ہیں اللہ تعالیٰ  
 کے ساتھ شریک کرنا اور نفس ہونہ کا قتل اور حصہ کو زنا کے ساتھ شتم کرنا اور جہاد سے فرار اور  
 یتیم کا مال کھانا اور والدین سلیمین کا حقوق اور حرم میں الحاد یعنی طریقیہ منوط سے عدول اور  
 ابوہریرہؓ نے اس کے ساتھ اہل رب کو روایت کیا ہے اور حضرت علیؓ نے اس کی طرف مروتہ  
 اور شرب خمر کو اضافت کیا ہے اور بعض نے ایس زنا اور لواطت اور سحر اور شہادت زور  
 اور بدین کا فوہ اور قطع طریق اور غیبت اور قمار کو زنا وہ کیا ہے اور کہا گیا ہے کہ صغیرہ اور  
 کبیرہ دونوں امر اضافی ہیں پس ہر گناہ اپنے ماتحت کے اعتبار سے کبیرہ ہے اور اپنے

۱۵ الامم کبر اول وسکون ثانی وفتح ثالث صغائر کا مبتدئ اور مرکب ہونا کسی پر اوڑنا لڑکے کا بیچ کے نزدیک  
 بیونچہ کام کار و یک بیونچہ کر واقع ہو جائے ۱۲ انتہی الارب۔

ما فوق کے اعتبار سے ضعیف ہے مگر دونوں القاصر ہو یا ثبت بظاہر الاسلام و اعتدال العقل سے عدالت مشروطہ میں عدالت قاصرہ معتبر نہیں ہے عدالت قاصرہ وہ ہے کہ ظاہر اسلام اور اعتدال عقل سے ثابت ہو بش اس لئے کہ یہ امر ظاہر ہے کہ جو شخص مسلمان معتدل العقل ہے وہ جو بڑا نہیں کہتا ہے اور خلاف شرع ہے باز کہتا ہے لیکن یہ وصف حدیث کی روایت کے واسطے کافی نہیں ہے اس لئے کہ یہ ظاہر ہے تو دوسرا ظاہر اس کے ساتھ معارضہ کرتا ہے اور وہ دوسرا ظاہر ہوا ہے نفس سے پس ایک وجہ سے وہ عدل ہے اور ایک وجہ سے عدل نہیں ہے اس کی عدالت مشکوک ہے اس کی روایت قبول انکی حیاتیگی اور یہ عدالت قاصرہ شاہدین کافی نہوگی مگر غیر حدود اور قصاص میں جب تک کہ مدعی علیہ طعنہ نہ کرے گا پس جو وقت عدالت قاصرہ حدود اور قصاص میں ہوگی یا مدعی علیہ اوسمین طعنہ کر لگا تو عدالت قاصرہ شاہدین ہی کفایت نہ کرگی۔

چوتھی شرط راوی کی **حکم والا** اسلام ہو التصدیق والا اقرار بالہدایا لکما ہو واقع اسلام اللہ تعالیٰ کے ساتھ تصدیق قلبی اور اس کے مطابق اقرار لسانی ہے جیسے کہ وہ ہر ش تصدیق وہ نسبت صدق جو مخبر کی طرف اختیارا ہے اوس سے عبارت ہے اس لئے کہ اذعان کہی کافر کو دین بالضرورتہ واقع ہوتا ہے اس اذعان کا نام ایمان نہیں ہوتا بلکہ اذعان ہے (الغیر فہم) کما لیرقون انہائم اور کفار کے واسطے اس معنی کا حصول یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف صدق کی نسبت اختیار کفار کے لئے ممنوع ہے اور اگر ہم معنی تسلیم کر لیا جائے تو اذعان کفر باعتبار امارت انکار کے ہے اور احکام شرعیہ کے اجرا کے واسطے اقرار شرط ہے کہ کفار محمد مسلم کو ایسا بچاتے ہیں جیسے کہ اپنے بیٹوں کو بچاتے ہیں یعنی کوئی درجہ بچاوت کا باقی نہیں ہے مگر آپ پر ایمان نہیں لاسے ۱۲

۱۳ امارت انکار جیسے تو نہ کہ مسجدہ اور زنا کا باندہ نہا ہے ۱۴



یا اقرار شمس قدیق کے ایمان کا کرن ہے ہم باسماۃ و صفات اور اللہ تعالیٰ اپنے اسما  
اور صفات کے ساتھ ہے شمس مصنف کے قول بالحد سے یہ بدل ہے اور یہ احتمال ہے  
کہ لفظ واقع جو مقدر ہے اور ہو کی خبر ہے اس کے ساتھ اسما متعلق ہو اور اسما جو ہیں وہ حسن  
اور جیم اور حلیم اور قدیر سے مشتقات ہیں یعنی وہ ذات کی صفت کے ہے یہ اسما  
اوپر والہین اور صفات جو ہیں وہ علم اور قدرت سے مشتقات کے کہاوی ہیں ہم قبول  
احکامہ و شریعت اور اس کے احکام اور تمام شریعتوں کا قبول کرنا ہے شمس لفظ قبول یہ  
احتمال رکھتا ہے کہ مرفوع ہو اور اقرار پر موقوف ہو اور یہ احتمال رکھتا ہے کہ مجرور ہو اور مصنف کے  
قول باسماۃ و صفات پر موقوف ہو ہم و اسٹ طغیہ البیان اجمالا کا ذکر ناشر اسلام میں شرط  
یہ ہے کہ شرائع کا بیان اجمالا ہو سلمان اسطور پر کہہ کہ جو شمس محمد صلی اللہ علیہ وسلم  
لائے ہیں وہ حق ہے اور تحقیق اللہ تعالیٰ اپنے جمیع صفات کے ساتھ قدیم سے ثابت  
ہے حق ہے۔ اور کبھی بنی علیہ السلام ایمان اجمالی کے ساتھ انکار کرتے تھے اسلئے کہ  
ایک اعرابی نے ہلال رمضان کی شہادت دی تھی آپ نے اوس سے فرمایا (اقتضیہ  
ان لا اله الا اللہ وان محمد رسول اللہ) اعرابی نے نعم کہا پس آپ نے اوس اعرابی کی شہادت  
کو قبول فرما لیا تھا اور روزہ کے واسطے حکم کیا تھا اور بنی علیہ السلام نے ایک جاریہ سے پوچھا  
(این اللہ) اوس نے کہا (فی السمار) پھر اپنے اوس سے پوچھا (من انا) اوس نے کہا (انت  
۱۵ روایت کیا گیا ہے کہ معاویہ بن الحکم نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میری ایک  
نوڈی ہے وہ بکریں چراتی تھیں بکریوں میں سے ایک بکری گم ہو گئی میں نے اوس سے پوچھا اوس نے  
کہا کہ بھڑیئے نے کہا کیا میں نے اس کے منہ پر پٹا بچھا مارے ہیں اور میرے ذمہ ایک رقبہ کا انڈا کرنا ہے کیا  
میں اوس نوڈی کو انڈا کروں پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اوس نوڈی سے پوچھا (این اللہ) الخ  
ایسا ہی مالک نے روایت کیا ہے اسکا معنی (این امر اللہ) ہے اور سننے پر تفسیر اللہ تعالیٰ کے تشریح کیا اسلئے

رسول اللہ آپ نے اوس کے مالک سے فرمایا کہ اس جبار کو آزاد کرو اس لئے کہ یہ مومن ہے  
 اور بعض شایخ نے کہا ہے کہ وصف بالتفصیل لایہ ہے یہاں تک کہ وہ عورت جس وقت  
 بالغ ہو اور اوس سے اسلام کا وصف پوچھا جائے اگر اوس نے اسلام کا وصف بیان نہیں کیا  
 تو وہ عورت اپنے مرد سے باہن ہو جائے گی اور عورت سے یہ امر عیسائی  
 عدم تفصیل وصف اسلام روت گردانا جائے گا اس امر میں یعنی اشتراط بیان  
 تفصیل میں حج عظیم سے مخفی نہیں ہے اس لئے کہ اکثر لوگ توصیف تفصیلی ایمان پر  
 قدرت نہیں رکھتے ہیں ہم ولہذا لا یقبل خبر الکافر والفسق والصبی والمتوہ والذی است  
 غفلت جبکہ قبول روایت ان چار شرطوں کے ساتھ مشروط ہوا ہے تو اس واسطے کافر اور  
 فاسق اور صبی اور متوہ کی خبر قبول نہ کی جائے گی اور اوس شخص کی خبر قبول نہ کی جائے گی کہ  
 اوس کی غفلت شدید ہو عیسائی اوس کی ہوا اور غفلت اوس کے  
 حفظ پر غالب ہو شش شروط اربع یعنی عدالت اور ضبط اور اسلام اور عقل پر تفتیح ہے غیر ترتیب  
 لف کے پس کافر اسلام کی طرف راجع ہے اور فاسق عدالت کی طرف راجع ہے اور صبی  
 اور متوہ کمال عقل کی طرف راجع ہے اور وہ شخص کہ غفلت اوس کی شدید ہے ضبط کی طرف  
 راجع ہے لیکن اعمیٰ اور محدود فی القذف اور عورت اور عبدان چاروں کی روایت حدیث  
 میں چار شرطوں کے وجود کے وقت قبول کی جائیگی اگرچہ ان کی شہادت معاملات میں قبول  
 نہ کی جائے ایسا ہی کہا گیا ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۶ - کی ہے پر جان لو کہ نبی مسلم نے اوس نوٹدی سے اوس کے ایمان کا امتحان  
 نہیں کیا مگر اس لئے کہ کفارہ میں اولیٰ یہ ہے کہ رقبہ موند ہو سوائے کفارہ قتل کے اس لئے کہ کفارہ  
 قتل نہیں ایمان رقبہ شرط ہے پہلے ہی اسکا بیان گذر چکا ہے۔ ۱۲

## دوسری تقسیم انقطاع حدیث کے بیان میں

ہم و التقسیم الثانی فی الانقطاع یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہمارے ساتھ حدیث کا عدم اتصال جو ہے ہم وہو نوحان ظاہر و باطن اما الظاہر فالمرسل من الاخبار یہ انقطاع دو نوع پر ہے اس کلام میں مساحت ہے اور معنی یہ ہے کہ یا انقطاع ظاہر ہر مرسل کا ارسال سے یا یہ کہ وہ حدیث کہ اوسمین انقطاع ظاہر ہے مرسل ہے یا انقطاع باطن مرسل کا ارسال ہر یا یہ کہ وہ حدیث کہ اوسمین انقطاع باطن ہر مرسل ہے لیکن انقطاع ظاہر جو ہے پس مرسل کا ارسال اخبار پر مشروط ہے کہ راوی اون وسایط کو جو اس کو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو درمیان میں ذکر کرے بلکہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ اور ارسال چار قسم ہر اسلئے کہ حدیث کو یا صحابی ارسال کرے یا حدیث کو قرن ثانی یعنی تابعین کا قرن اول والٹ یعنی تبع تابعین کا قرن ارسال کرے یا حدیث کو وہ شخص ارسال کرے گا کہ ان قرون کے بعد ہے یا وہ حدیث ایک وجہ سے مرسل ہوگی اور ایک وجہ سے مرسل ہوگی۔

صحابی حدیث کا ہم وہو ان کان من الصحابی مقبول بالاجماع اگر وہ ارسال صحابی سے ارسال کرے ہوگا تو وہ بالاجماع مقبول ہے ش اسلئے کہ غالب حال صحابی کا یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خود سنا ہوگا اگرچہ یہ احتمال ہے کہ دوسرے صحابی سے اونے سنا ہو اور وہ اپنی ذات سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں اس وقت حاضر ہوا کہ صحابی نے ارسال کیا ہے تو یوں کہیگا (قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا) اور اگر صحابی نے حدیث کو سنا ہے تو یوں کہیگا (سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا) یا یوں کہیگا حدیثی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا

تابعی یا تبع تابعی حدیث کا ارسال کرے ہم ومن قرن الثانی والٹ کذا تک عندنا

ت اور قرن ثانی یعنی تابعین سے یا قرن ثالث یعنی تبع تابعین سے ارسال ہوگا تو ہمارے نزدیک ویسا ہی مقبول ہے۔ شیخ تابعی یا تبع تابعی اسطور پر کہے۔ (قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا) حنفیہ کے نزدیک مقبول ہے اور امام شافعی کے نزدیک مقبول ہوگا اسلئے کہ جو وقت راوی کے صفات جیسے عدالت ہے مجہول ہونگے تو حدیث حجت نہوگی اور جس وقت راوی کی ذات اور صفات دو نون مجہول ہونگی تو بطریق اولیٰ حدیث حجت نہوگی مگر جس وقت حجت قطعیہ کے ساتھ کہ کتاب اور سنت مشہور ہے تائید دلیلی ہوگی یا قیاس صحیح کیساتھ تائید دی گئی ہوگی یا امت نے اس حدیث کو قبول کر لیا ہوگا یا اس حدیث کا اتصال دوسری وجہ کے ساتھ ثابت ہوا ہوگا تو مقبول ہوگی۔

اور ہم یہ کہتے ہیں کہ ہمارا کلام اس شخص کے ارسال میں ہے کہ اگر وہ اس حدیث کو دوسرے شخص کی طرف مندر لگا تو قبول کی جائے گی اور اس اسناد کرنے والے شخص کیساتھ کذب کا گمان کیا جائیگا پس جبکہ وہ شخص حدیث کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مندر کرے گا تو ہمارا یہ مندر کرنا اولیٰ ہوگا کہ اس کی نسبت یہ گمان کیا جائے کہ اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کذب

۱۵ اس لئے کہ اگر ارسال قرن ثانی سے یعنی تابعین سے ہوگا تو مسقط صحابی ہے اور اگر ارسال تبع تابعین سے ہوگا تو مسقط تابعی ہے دو نون تقدیروں پر مسقط کا وزب نہیں ہے اسلئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرن صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین کے خبر ہونے سے خبر دی ہے ۱۱

۱۶ ہم کہتے ہیں کہ مسقط مجہول الذات معلوم العدالت ہے اس لئے کہ مرسل عدل حدیث کی شان کے ساتھ عالم ہے اسنے مسقط پر اعتماد کیا ہے پس اس کی روایت کے قبول میں صحیح نہیں ہے۔ ۱۲

۱۷ اثبات اتصال اسطور پر کہ اس کی حدیث کے غیر مرسل نے اس کو مندر کیا ہوا اس کے مرسل نے دوسری بار اس کو مندر کیا ہوگا ۱۳

کیا ہے بلکہ وہ خبر مرسل مسند پر فوق ہوگی اسلئے کہ جس وقت راوی عادل کو اسناد کا طریق واضح ہوگا تو وہ بلا وسوسہ کہیگا (قال رسول اللہ صلی علیہ وسلم) اور جس وقت اسناد کا طریق اوس عدل کو واضح ہوگا تو راویوں کے ناموں کو ذکر کرے گا تاکہ یہ عدل اوس راوی کو بار اوٹھائی کی تکلیف دے کہ اوس راوی سے اس عدل نے تکلیف بار حدیث کی اوٹھائی ہے تاکہ اوس سے اپنے ذمہ کو فایز کرے۔

چشمہ کہ تابعی اوتبع تابعی ہم وار سال من دون ہولاء اور اوس شخص کا ارسال کہ تابعین کے بعد چہ اوکا ارسال حدیث اور تبع تابعین کے بعد سے شیعہ یعنی وہ شخص کہ قرن ثانی اور ثالث کے بعد سے اسطور پر کہے (قال البیہقی کذا) تو مقبول ہے مگر کہ لک عند الکرخی خلافا لابن ابان سے وہ ارسال ویسا ہی امام کرخی کے نزدیک نہیں ہے اور ابن ابان کے خلاف سے شیعہ اسلئے کہ قرون ثلثہ کے بعد زمانہ فسق کا زمانہ ہے اور نبی علیہ السلام نے اوکی عدالت کے ساتھ شہادت نہیں دی تھیں ابن ابان کے نزدیک یہ ارسال قبول نہیں کیا جائے گا

۱۵ پس یہ مرسل مسند راجح ہوگی تعارض کے وقت اور عیسیٰ بن ابان کا نہ ہے مگر اتنی بات ہے کہ عیسیٰ بن ابان اس مرسل کے ساتھ کتاب پر زیادتی کو جائز نہیں رکھتے ہیں اسلئے کہ مرسل کے واسطے یہ فیصلت بسبب اجتہاد کے ثابت ہوتی ہے اگر مرسل کے ساتھ کتاب پر زیادتی جائز ہوگی تو اس کے ساتھ کتاب پر زیادتی لازم آئے گی یہ امر جائز نہیں ہے لیکن مشہور کی قوت جو ہر وہ نص کے ساتھ ثابت ہے پس جو شے نص کے ساتھ ثابت ہوگی وہ اوس سے فوق ہوگی کہ اسے کے ساتھ ثابت ہوتی ہے پس حدیث مشہور کے ساتھ کتاب پر زیادتی جائز ہوگی۔ ۱۱

۱۵ اسلئے کہ وہ علت کہ مرسل قرون ثلثہ کے قبول کو واجب کرتی ہے وہ عدالت اور ضبط ہے کہ تمام قرون کو شامل ہے ۱۲

۱۵ اور کہا گیا ہے کہ اگر ارسال قرون ثلثہ کے بعد اون علماء حدیث سے ہوگا کہ صحیح بخاری و مسند ابان

راوی ایک وجہ سے ارسال  
 حدیث کرے اور ایک وجہ  
 سے اسناد کرے۔  
 ہم والذی أرسل من وجہ واسند من وجہ مقبول عند العامة  
 اور وہ حدیث کہ ایک وجہ سے ارسال کی گئی ہو اور ایک وجہ سے  
 اسناد کی گئی ہو تو عامہ علماء کے نزدیک مقبول ہے شریعت سے  
 حدیث (لانکاح الابولی) ہے اس حدیث کو اسرائیل بن یونس نے منسند روایت کیا ہے  
 اور شعبہ نے منسل روایت کیا ہے پس مسند کی اسناد و مرسل کے ارسال پر غالب ہوگی مسند  
 حجت ہوگی زمر منسل اور کیا گیا ہے کہ مسند قبول نکی جائیگی اس لئے کہ اسناد تعدیل کی مانند  
 ہے اور ارسال جس کی مانند ہے جس وقت جرح اور تعدیل جمع ہونگے تو جس جرح  
 غالب ہوگا۔

## انقطاع باطن و دواعیہ

ہم والباطن لیکن انقطاع باطن و دواعیہ ہے شریعت اسطورہ کہ حدیث میں اتصال  
 ظاہر ہو لیکن دوسری وجہ سے اوس اتصال میں خلل واقع ہوا ہو مثل دوسری وجہ سے  
 بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۰۔ نیز کرتے ہیں تو یہ ارسال مقبول کیا جائیگا ورنہ قبول کیا جائے گا اس لئے کہ  
 مرسل جبکہ علماء حدیث سے ہوگا تو یہ احتمال ہوگا کہ اوسے غیر ثقہ کو ثقہ جانا ہو اور اوس کے قول پر  
 اعتماد کیا ہو اور ساتھ کیا ہو پس شریعت واقع ہوگا۔ مولینا محمد عبدالحلیم

۱۵ اسرائیل نے ابی اسحق سے اور اوتمون نے ابو بردہ سے اور اوتمون نے ابو موسیٰ اشعری سے  
 روایت کیا ہے رسول صلعم نے فرمایا ہے لانکاح الابولی ایسا ہی جامع ترمذی میں ہے ۱۲

۱۶ شعبہ نے ابی اسحق سے اور ابی اسحق نے ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے رسول اللہ صلعم نے  
 فرمایا ہے لانکاح الابولی اسناد میں ابو بردہ کو چھوڑ دیا ہے ایسا ہی جامع ترمذی میں ہے ۱۲

یوں ہو کہ شرط راوی کا فقدان ہو یا اس کی مخالفت اس دلیل سے ہو کہ فوق اس کے ہے  
 ہم فان کان نقصان فی الناقل فهو علی ما ذکرنا اگر یہ انقطاع اس نقصان سے ہے  
 کہ راوی میں ہے تو وہ اس واسطے ہو گا کہ ہم نے ذکر کیا ہے ش کہ کافر اور فاسق اور صبی  
 اور مغفل کی خبر مقبول نہیں ہے۔

پہلی قسم انقطاع بالعرض کی ہم وان کان بالعرض بان خالف الکتاب اگر یہ انقطاع باطن  
 بسبب عرض کے ہو اس طریق کے ساتھ کہ حدیث کتاب کے مخالف ہو ش جیسے  
 حدیث (لا صلوة الا بعد الخاتمة الکتاب) ہے موم قول اللہ تعالیٰ (فاقرء ما تیسرین القرآن)  
 کے مخالف ہے اور جیسے حدیث (من س ذکرہ فلیتوضا) ہے اللہ تعالیٰ کے قول  
 (فیہ رجال یحبون ان یتطهروا) کے مخالف ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول اس قوم کی  
 مع میں ہے کہ پانی سے استنجا کرتے ہیں اور پانی سے استنجا کرے نہیں مس  
 ذکر ہوتا ہے۔

دوسری قسم انقطاع بالمرض کی ہم او اسنتہ المعروفة یا وہ حدیث منقطعہ سنت معروفہ کے مخالف  
 ہو ش جیسے فضائل حدیث ایک شاہ اور یمن کے ساتھ  
 ہے رسول علیہ السلام کے قول (البنیۃ علی المدعی والیمین علی من انکر) کے خلاف ہے یہ  
 مشہور حدیث ہے۔

تیسری قسم انقطاع بالمرض کی ہم اور الحادثة المشہورۃ یا وہ حدیث حادثہ مشہورہ کے خلاف ہو ش  
 جیسے وہ حدیث ہے کہ تسمیہ کا ہر صلوٰۃ میں ہے اس حدیث کو ابو ہریرہ  
 نے روایت کیا ہے تحقیق حادثہ صلوٰۃ الیسا مشہورہ اور سترہ ہے کہ اس حادثہ میں ہزاروں  
 مرد حاضر ہوتے تھے اور کہیں تسمیہ کو رسول اللہ صلی علیہ وسلم سے نہ سنا مگر ابو ہریرہ نے روایت کی اور

یہ عجیب شے ہے۔

چوتھی قسم انقطاع **ح** او اعرض عنه الایۃ من الصدر الاول یا اوس حدیث سے اون  
 ایہ نے اعراض کیا ہو جو صدر اول میں تھے مثلاً یعنی یہ کہ صحابہ نے  
 جس وقت آپس میں اپنی رائے کے ساتھ نظم کیا ہو اور حدیث کی طرف التفات نہیں کی تو  
 یہ امر حدیث کے انقطاع کی دلیل ہوگا مثلاً اوس واقعہ کے کہ روایت کیا گیا ہے کہ صحابہ  
 نے حبش پر وجوب زکوٰۃ کے باب میں رائے کیساتھ باہم اختلاف کیا اور رسول علیہ السلام  
 کے قول **اَبْتَوَانِیْ مَا لَیْسَ بِنَبِیٍّ** خیر کیا تاکہ الصدقہ کی طرف التفات نہیں کی پس یہ معلوم  
 ہوا کہ یہ حدیث غیر ثابت ہے یا یہ حدیث اس ناویل کے ساتھ مؤل ہے کہ صدقہ سے مراد  
 نفقہ منیم ہے جیسا کہ رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے **(نفقۃ المرء علی نفسه صدقۃ)** ہم کان مروود  
**منقطعاً ایضاً** وہ حدیث مروود اور منقطع اور غیر جائز العمل ہوگی مثلاً لفظ ان جو مصنف  
 کے قول **(ان کان بالعرض)** امین ہے اس کا جواب ہے یعنی ان چار مواضع سے ہر ایک  
 موضع میں خبر مروود ہوگی جیسے کہ اول نفع میں ناقل کے نقصان کی وجہ سے مروود تھی۔

**۱۵** جب ہر نعمت بیون کے مال میں تجارت کو تاکہ اون کے مال کو زکوٰۃ کما حاسے اور لفظ حدیث کا  
 جو او کو ترمذی نے عمر و ابن شعیب سے روایت کیا ہے اور شعیب نے اپنے باپ سے اور  
 اون کے باپ نے اپنے باپ سے روایت کیا ہے یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا  
 ہے **(الامن ولی یتیم مال طلیع خربہ ولا یرکب حتی تاکل الصدقۃ)** انتہی ہر ترمذی نے کہا ہے کہ اس کی  
 اسناد میں گنگو ہے اس لئے کہ حدیث میں ثنی بن جلیح ضعیف کیا جاتا ہے ۱۲

مولانا محمد عبدالحلیم

۱۵ اس حدیث کو طاعلی قاری شرح مختصر الشارین لائے ہیں۔ ۱۲

مولانا محمد عبدالحلیم



تیسری تقسیم محل حب کے برہان میں

ہم الثالث فی بیان محل الخبر الذی محل الخبر فیہ حجت تیسری قسم اس چکنے اقسام بیان سے  
 کہ سنن کے ساتھ مختص ہے محل خبر کے بیان میں ہے اور وہ محل خبر وہ چیز ہے کہ اس چیز  
 میں خبر حجت گردانی گئی ہے ش وہ محل خبر یا اللہ تعالیٰ کے حقوق ہیں وہ دونوں میں عقوبت  
 ہیں اور غیر عقوبات یعنی عبادات ہیں لیکن حقوق عباد جو ہیں وہ تین قسم ہیں ایک وہ چیز  
 ہے کہ وہ میں محض الزام ہے یا اس چیز میں اصلاً الزام نہیں سبب یا اس چیز میں سن وجہ  
 الزام ہے اور سن وجہ الزام نہیں ہے پس یہ پانچ نوعیں ہیں اور بقیت ہم مطلق خبر واحد  
 کے واسطے ہے اس سے اعم ہے کہ رسول علیہ السلام کی خبر ہو یا اصحاب کی خبر ہو یا عام خلق  
 جو اہل سوق سے ہیں ان کی خبر ہو خبر عامہ کا الحاق مشہورہ مسامحات جمہور سلف سے فخر الاسلام  
 کی اقتدا کے سبب ہے اس لئے کہ بحث جو ہے رسول علیہ السلام اور اصحاب کی خبر سے ہے  
 نہ عامہ مسامحات کی خبر سے۔

مہمان کان من حقوق اللہ تعالیٰ کیوں خبر الواحدیہ حجت اگر خبر کا محس  
 الہی میں حجت ہوگی اللہ تعالیٰ کے حقوق سے ہوگا تو اس میں خبر واحد کی حجت  
 ہوگی شہزادہ برہمچاریہ کے عمل خبر عبادات سے ہو یا عقوبات سے ہو یا عبادات کے

۱۵ محل خروہ حادثہ کہ خبر اوسمین وارو چوٹی ہو۔ ۱۲

۵۲۔ جبر واحد اس شرط کے ساتھ محبت ہوگی کہ اگر وہ ۱۰ حد چاروں شریطوں مذکورہ کا جامع ہوگا۔ ۱۲۔

۵۳ وہ عبادات کہ فروع دین سے ہیں جیسے صلوٰۃ ہے یہ اس واسطے کہا ہے کہ اعتقادات اخبارِ راجحہ سے ثابت نہیں ہوتے ہیں اس لئے کہ اعتقادات کی بنیائیں پر ہے ۱۴

۵۴ عقوبات میں حدود اور قصاص ہے ۱۲

درمیان دایرہ عبادات اور عقوبات و دونوں سے ایک کے ساتھ صورت ہو لیکن کہا گیا ہے کہ اس خبر میں حد کو شرط نہیں ہے اس لئے کہ صحابہ کرام نے حدیث (ادۃ النعمی الثمان) کو متنا حضرت عائشہؓ سے قبول کیا ہے وہی اسکی راویہ ہیں اور کہا گیا ہے کہ بشرطہ عد و مقبول ہوگی اس لئے کہ بنی علیہ السلام نے عبادات میں ذوالیدین کی خبر کو اپنے نماز کے عدم اتمام میں جب تک

اسی جیسے کفارہ ہے کہ اس حیثیت سے کہ محل کی جزا ہے عقوبت ہے اور اس حیثیت سے کہ کفارہ اور نفل کے ساتھ ادا ہوتا ہے کہ عبادت ہے عبادت ہے ۱۲۔

۱۱۔ مونت جیسے عتر و خراج ہے پس عتر اس زمین کی مونت ہے کہ اس میں کشتی کی جاتی ہے اور عتر میں عبادت کا معنی ہے اس لئے کہ عتر کا مصرف رکوع کا مصرف ہے اور خراج زمین مروء کی مونت ہے اور خراج میں عقوبت کا معنی ہے اس لئے کہ خراج کفار و واجب ہوتا ہے اور خراج کفار کے ساتھ الین ہے ۱۲۔

(مولینا محمد سعید اعظمی)

۱۳۔ عائشہؓ سے روایت کیا گیا ہے بنی علیہ السلام نے فرمایا ہے اذاجا ذوالنخال الثمان وجب النسل ایسا ہی ترمذی نے کہا ہے اور حاتم موصی قطع وج مروء اور عورت ہے یہ اس سے اعم ہے کہ مخنون ہو یا نون مجاوزت خان سے کن یا بطیفہ جلع سے ہے اور وہ حشفہ کا عائب ہونا ہے ۱۲۔

۱۴۔ ترمذی نے ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو کشتیں پر کھڑا نصرف فرمایا ووالیدین نے کہا یا رسول اللہ کیا آئینہ نماز کا قصر کیا یا آب بول گئے بنی علیہ السلام نے پوچھا کیا دو الیدین ہے بچے کہا اصحاب نے نعم کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہڑے ہو گئے اور دوسری دو کشتیں پر زمین پر سلام میرا ہر تکبیر کو پہر سجدہ کیا میں سجود اپنے کے یا طول سجدہ کیا یہ تکبیر کی پہر کرکھوٹا یا ہر اپنے سجود کی مثل سجدہ کیا یا طول سجدہ کیا استی نار میں کلام کرنا اور سوقت میں حرام تھا ہر کلام کی حرمت سب اللہ تعالیٰ کے قول اور قوما اللہ فاسین کے آئی فافین یعنی ساقیتں ہے اور جواب یہ ہے کہ عدم قبول قول ووالیدین بوجہ قیام تمت کے تھا اس لئے کہ حواء سے جو عقل غنیم میں تھا اور غیر ووالیدین سے کلام صادر نہیں ہوا ایسا ہی ان کلمات کے ہونا

درمیان و ایر ہو یا عبادات اور عقوبات و دونوں سے ایک کے ساتھ صورت ہو لیکن کہا گیا ہے کہ اس خبر میں بعد کی شرط نہیں ہے اس لئے کہ صحابہ کرام نے حدیث (ادۃ النبی عثمان) کو متنا حضرت عائشہؓ سے قبول کیا ہے وہی اسکی راویہ ہیں اور کہا گیا ہے کہ بشرط عدم قبول ہوگی اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے عبادات میں ذوالیدین کی خبر کو اپنے نماز کے عدم اتمام میں جب تک ۱۵ جیسے کفارہ ہے کہ اس حدیث سے کہ نفل کی جزا ہے عقوبت ہے اور اس حدیث سے کہ کفارہ اوس نفل کے ساتھ ادا ہوتا ہے کہ عبادت ہے عبادت ہے ۱۲۔

۱۱۔ صحت جیسے عشر اور خراج ہے پس عشر اوس زمین کی ملوث ہے کہ اوس میں کشتی کی جاتی ہے اور عشر میں عمارت کا مٹی ہے اس لئے کہ عشر کا مصرف زکوٰۃ کا مصرف ہے اور خراج میں عمارت کا مٹی ہے اس لئے کہ خراج کفارہ واجب ہوتا ہے اور خراج کا رکعہ کے ساتھ الین ہے ۱۲۔

(مولیٰ محمد عبد الملک)

۱۳۔ عائشہؓ سے روایت کیا گیا ہے نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے اذاجا ذوالنفل انفل وجب الغسل ایسا ہی ترمذی نے کہا ہے، حمان موضع قطع فوج مرو اور عورت ہے یہ اس سے اعم ہے کہ عنقون ہو یا ہونو مجازت خان سے کہنا بطلانہ جلع سے ہے اور وہ حشفہ کا عاب ہوتا ہے ۱۲۔

۱۴۔ ترمذی نے ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دو کشتیں پر کمر انصراف فرمایا وہ الیدین نے کہا یا رسول اللہ کیا آئینہ نماز کا قصر کیا یا اب بول گئے نبی علیہ السلام نے پوچھا کیا وہ الیدین نے کچھ کہا اصحاب نے نعم کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو گئے اور دوسری دو کشتیں پر زمین پر سلام میرا میرا کیسے کہی یہ سجدہ کیا شجرہ، اپنے کے باطل سجدہ کیا یہ کیکر کہی یہ پر کرکھ اور ٹھایا بہرا اپنے شجرہ کی مثل سجدہ کیا یا طول سجدہ کیا انتہی عار میں کلام کرنا اور سوقت میں حرام تھا پر کلام کی حرمت سبب اللہ تعالیٰ کے قول (وقوموا للہ فانین) کے آئی فانین یعنی ساقیتں ہے اور جواب یہ ہے کہ عدم قبول قول ذوالیدین بوجہ قیام تمت کے تھا اس لئے کہ حادثہ ہونے سے غنیمت میں تھا اور غیر ذوالیدین سے کلام صادر نہیں ہوتا ایسا ہی ان ملکات کے ہونا

قبول نہیں کیا تا کہ ذوالیدین کی خبر کے ساتھ غیر کی خبر کو شریک نہیں کیا تا ہم خلاف الکفر خنی فی  
العقوبات ت عقوبات میں قبول خبر واحد امام کرخی کے خلاف ہے ش اس لئے کہ امام  
کرخی عقوبات میں خبر واحد کو قبول نہیں کرتے ہیں اور خبر واحد سے حدود کو ثابت نہیں  
کرتے ہیں اس لئے کہ رسول علیہ السلام تک اس خبر کے اتصال میں شبہ ہے اور حدود شبہ  
کے سبب سے منفع ہو جاتے ہیں لیکن قاضی کے نزدیک حدود کا اثبات بنیات کے  
ساتھ خلاف قیاس نفس کے ساتھ جائز ہے نص اللہ تعالیٰ کا قول (فانما شہدوا علیہم  
اربعة منکم) ہے اور اس قول کی امثال کے اور اس لئے خبر واحد کے ساتھ حدود کو ثابت نہیں  
کرتے ہیں کہ حدود بنیات کے ساتھ ثابت نہیں ہوتے ہیں حدود کے اسباب بنیات کے  
ساتھ ثابت ہوتے ہیں اور حدود کو کتاب کے ساتھ ثابت ہوتے ہیں۔

اگر محل خبر حقوق عباد سے ہو گا تو ہم وان کان من حقوق العباد مافیہ الزام محض مت اگر محل خبر کا  
جبرین اخبار نبویہ کے شرطین حقوق عباد سے اس قسم ہو گا کہ اس میں محض الزام ہے  
شرط جیسے کہ دیون اور اعیان بعیہ اور متہ اور منصوبہ میں کسی

پرا ثبات حق میں وہ خبر ہو کہ شرط فیہ سائر شرط الاخبارات اس خبر میں تمام شرائط اخبار نبویہ  
کے شرط کے جائزین گے تاکہ خصوصیات میں جیلون کی تقلیل ہو بشرط شرائط اخبار سے عقل  
اور عدالت اور ضبط اور اسلام سے ہم مع العدو و لفظ الشہادۃ والولایۃ اور شرائط

۱۱ گواہ طلب کر دو تم اوں عورتوں پر جو تم سے ہیں اور وہ امر فاحش کو لاتی ہیں چار آدمیوں کو ۱۱  
۱۲ سدو کی شرط اسکان کے وقت ہے ہر گزہ میں عدد کی شرط ممکن نہیں ہے جیسے قابلہ کی شہادت  
۱۰ ت کے باب میں ہے ۱۲

۱۳ ولایت قول کا غیر نافذ کرنا اگر غیر چاہئے یا انکار کرے ۱۳

کے ساتھ گواہوں کا عدو شرط ہے اور لفظ شہادت شرط ہے اور ولایت شرط ہے۔ ش اس طور پر کہ دو مرد ہوں اور ہر ایک گواہ لفظ اشد کے ساتھ تلفظ کرے اور گواہ کے واسطے حریت کے ساتھ ولایت ہو جس وقت یہ تین شرطیں چار مقدمہ شرط کے ساتھ کہ عقل اور عدالت اور ضبط اور اسلام سے جمع ہوں گی تو اس وقت قاضی کے نزدیک اون معاملات میں کہ مدعی علیہ پر الزام ہے خبر واحد قبول کی جائے گی۔

۵۷ محل خبر کہ اس میں **ح**م وان کان لازماً فیہ اصلاً اور اگر وہ محل خبر عباد کے حقوق سے ہے کہ اس میں اصلاً الزام نہیں ہے ش جیسے کہ وکالت اور مضاربت میں خبر ہو اور رسالت یا وغیرہ میں خبر ہو کہ خبر وکیل سے اسطور پر کہے (و ملک فلان) یا دوسرے شخص سے یوں کہے (ضارب فلان فی ہذا) یا جس کے پاس مجزہ ہو لیکر بھیجا جائے اس کو (ابو ہی فلان الیک نہ لشی ہدیہ) پس اسمین کسی پر الزام نہیں ہے بلکہ ہر پاس خبر گیا ہے وہ شخص اس کے ویمان مختار ہو گا کہ وکالت اور مضاربت اور ہدیہ کو قبول کرے اور اسکے ویمان مختار ہو گا کہ قبول نہ کرے ہم شیت باخبار الاحاد بشرط التمیرون العداۃ وہ چیز اخبار احاد کے ساتھ ثابت ہوگی اس شرط کے ساتھ کہ مجزہ میز ہو مجزہ کی عدالت او سمین شرط نہوگی ش یہ امر شرط کیا جا رہا کہ مجزہ میز ہو لڑکا ہو یا بالغ ہو حر ہو یا عبد ہو مسلمان ہو یا کافر ہو عادل ہو یا فاسق ہو پس جس شخص کو اس نے وکالت اور مضاربت کی خبر دی ہے اس کو مجزہ ہو گا کہ او سمین تصرف کرے اور اس کے ساتھ

۵۸ دو مرد ہوں یا ایک مرد و دو عورتیں ہوں غیر دو مین اور چار مرد و دو مین اور دو مرد باقی عدد و او ردو میں ایسا ہی تمیر الالبصار میں ہے ۱۱

۵۹ لفظ اشد کے ساتھ تلفظ کرے اس لئے کہ لفظ شہادت میں ہے حدیث میں اس لفظ کے ساتھ تاکید کی زیادتی ہے اگر لفظ اعلم کہے گا تو شہادت قبول کی جائیگی ۱۲

مباشرت کرے اس لئے کہ وکیل کرنے والا یا مضاربت کرنے والا انسان کسی ایسے مرد کو جو شرائط عدالت وغیرہ کے ساتھ مجتمع ہو کم پاتا ہے کہ اس کو اپنے وکیل کی طرف بھیجے یا خبر غلام کو خبر پہنچانے کی واسطے بھیجے اگر اس خبر میں شرط شرط کے جائینگے تو الدینہ عالم میں مصالح معطل ہو جائیں گے اور اس لئے کہ خبر فی الواقع غیر ملزم ہے یعنی وکیل کو قبول وکالت میں اختیار ہے اور مضارب کو مضاربت میں اختیار ہے تو اس خبر میں الزام کے شرائط معتبر نہ ہونگے بنی علیہ السلام یہی کی خبر کو برے اور فاجر سے قبول فرماتے تھے۔

وہ عمل حرکت وین من وجہ الزام من وجہ دون وجہ ت اور اگر عمل خبر میں اور من وجہ الزام نہیں ہے

خبر سے اور عبد ماذون کا تصرف وغیرہ سے جھڑپیں اس حیثیت سے کہ موکل اور مولیٰ اپنے نفس کے حق میں بسبب غزل وکیل اور حجر عبد ماذون کے تصرف کرتا ہے جیسے کہ بسبب توکیل کے وکیل اور بسبب اذن کے عبد ماذون تصرف کرتا ہے پس خبر غزل وکیل اور حجر عبد ماذون میں اصلاً الزام نہیں ہے اور اس حیثیت سے کہ غزل اور حجر کے بعد وکیل اور عبد ماذون پر تصرف کا اقتضا ہو جاتا ہے اور ہر ایک کو تصرف میں ذمہ داری لازم ہوتی ہے پس اسمین وکیل اور عبد رضیر کا الزام ہے ہم فلہذا بشرط فیہ احد شرطی الشہادۃ عندی

۱۱ حرکات منیٰ لغت میں مطلق مع ہے اور مع میں منع تصرف تولیٰ سے ہے اور حجر کا سبب منع اور حصول اور رق ہے ایسا ہی در مختار میں ہے ۱۲

۱۳ اگر وکیل غزل کے بعد تصرف کرے گا اور ایسا ہی عبد ماذون حجر کے بعد تصرف کرے گا تو یہ تصرف ہر ایک پر مقتصر ہوگا اور ہر ایک کو ذمہ داری لازم ہوگی جس وقت کوئی چیز مولیٰ سے لے گا تو مشن اور نہا ہوگا اور جس وقت بھیجے گا تو مبیع کا دفع کرنا ہوگا پس اسمین الزام ہے ۱۴

۱۵ شرط نہیہ و حمان و طرف ۱۶ اکثر اللغات

حقیقۃً پس اس واسطے اس خبر میں شہادت کی دو شرطوں سے ایک شرط شرط کیا جائے گا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اور خبر واحد فاسق کی تسبیل کی جائیگی شے یا بعد و شرط کیا جائے گا یا عدالت شرط کی جائے گی یعنی بوجہ رعایت شبہ جانیہ۔ کہ یہ لابد ہے کہ مخبر وہ ہوں یا ایک عدل ہو اس لئے کہ اگر شخص الزام ہوتا تو او سمین عدد اور عدالت دونوں شرط لئے جاتے اور اگر اصلاً الزام ہوتا تو او سمین کوئی شے دونوں شرطوں سے شرط نہ کی جاتی پس ہم نے اس میں جانبین سے خط کو پورا کیا پس دو شرطوں سے ایک شرط کی شرطیت بوجہ شبہ الزام کے ہوگی اور عدم شرطیت دونوں شرطوں کی بوجہ شبہ عدم الزام کے ہوگی اور صحت کے نزدیک اس میں کوئی شے شرط نہ کی جائیگی بلکہ جو اور عزل ہر شخص میں خبر کے ساتھ ثابت ہو جائیگا اگر وہ میں عادل ہو یا فاسق اور یہ خلاف امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین کے وہاں اس وقت سے جس وقت مخبر فضولی ہوگا اور اگر مخبر موکل اور سولی کی جانب سے وکیل ہوگا یا رسول ہوگا تو عدالت اور عدد و دونوں بالاتفاق شرط نہ کی جائیگی اس لئے کہ وکیل اور رسول کی عبارت موکل اور مرسل کی عبارت کی مانند ہوگی۔

### چوتھی تقسیم نفس خبر کے بیان میں

مہم الرابع فی بیان نفس الخبر چوتھی تقسیم اس شے کے اقسام بیان سے کہ سنت کے لئے پس دو شرطوں سے ایک شرط کی شرطیت بوجہ شبہ الزام کے ہوگی اور عدم شرطیت دونوں کی بوجہ شبہ عدم الزام کے ہوگی۔ ۱۲

۱۳ بیحد والا اسطورہ کہ کہ میں تجھ کو اس واسطے وکیل کیا ہے کہ فلان کو نزل کی یا حجر کی خبر پہنچا دے یا میں تجھ کو فلان کے پاس بھیجا ہوں تاکہ اس کو یہ خبر پہنچا دے ۱۴ اس تقسیم میں اتصال اور القطع اور بیان محل کا تعرض نہیں ہے محض خبر کے بیان میں ہے ۱۵ یہ تقسیم اس شے کے بیان میں ہے

ساتھ مختص ہے، نفسِ خبی کے بیان میں شقیۃ یم بھی مطلق خبر کے واسطے ہے، اعلم اس سے کہ رسول علیہ السلام کی خبر بویاغیہ کی خبر بویاسوا سے مصنف نے کہا۔

۱۸۹

پہلی قسم مطلق **ہم** دہواربعۃ ات م قسم محیط العلم بعد فقہ خبر الرسول ت یہ خبر جاہز قسم ہے ایک خبر واحد کی قسم وہ ہے کہ اوس خبر کے صدق کے ساتھ علم محیط ہوتا ہے مثل خبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے علم سے مراد شے کا انکشاف جیسے کہ وہ واقع میں ہے، بسبیل جزم کہ اس میں احتمال کو گنجائش نہ ہو، اس لئے کہ اولہ قاطعہ اس امر پر قائم ہیں کہ رسول علیہ السلام کذب اور تمام ذنوب سے معصوم ہیں۔

دوسری قسم مطلق **ہم** وقسم محیط العلم کذب کہ عوے فرعون الربوبیت اور ایک قسم خبر وہ ہے خبر واحد کی کہ اوس کے کذب کے ساتھ علم محیط ہوتا ہے کہ اوس کا کذب مجزوم یقینی ہوتا ہے جیسے فرعون کا دعویٰ رب ہونے میں تماشہ یہ بدیہ امر ہے کہ حادثاتی الذہن کا غیر یہ قسم مطلق **ہم** وقسم حکمنا علی السوار خبر الفاسق ت اور ایک قسم وہ ہے کہ صدق اور خبر واحد کی کذب دونوں کا مساوی طور پر یہ احتمال رکھتی ہے جیسے فاسق کی خبر جو سن فاسق کی خبر اوس کے اسلام کی حقیقت سے صدق کا احتمال رکھتی ہے اور اوس کے فسق کی حقیقت سے کذب کا احتمال رکھتی ہے پس فاسق کی خبر واجب المتوقف ہے۔

چوتھی قسم مطلق **ہم** وقسم تیرجج احداً احتمالہ علی الآخر کثر العدل استجمع للشرائط و لهذا النوع خبر واحد کی ت اور ایک قسم وہ ہے کہ اوس کے دو احتمالوں سے ایک احتمال دوسرے احتمال پر راجع ہوتا ہے جیسے اوس عدل کی خبر ہے کہ جمیع شرائط خبر کے واسطے مستجمع ہو یہ آخر نوع کہ اس جگہ مقصود ہے اس کے واسطے **ہم** اطراف ثلثت تین اطراف میں ش ایک طرف سماع کی ہے، اس طور پر کہ محدث سے حدیث کو سننا ہے یا نہیں سنتا ہے اور دوسری

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۹ کہ سنت کے ساتھ اختصا رکھتی ہے ۱۲



طرف مفذ کی ہے کہ استماع حدیث کے بعد اول سے آخر تک اس کو حفظ کرتا ہے اور تیسری طرف اس کی ہے اسطور پر کہ دوسرے شخص کو پوچھتا ہے کہ ا۔ کیا نہ حدیث سے فراغ ہو جواب اور ان تین اطراف سے ہر ایک طرف میں عزیمت ہے اور ختم ہے۔

اول طرف سماع جبر کی اور ہم طرف السماع ذلک اما ان کیون غریہ وہو مایکون من جنس الاسماع اس طرف سماع میں عزیمت ہے ایک طرف سماع ہے اور یہ طرف سماع یا عزیمت ہے اور یہ عزیمت وہ شے ہے کہ سننے ہوئے کی جنس سے ہوش لینے تکمیل حدیث کی عبارت متضافہ سننے یا معانیہ سننے ہم بان تقر علی الحدیث اسطور پر کہ تم حدیث کے سامنے کتاب یا حفظ سے پڑھو اور محدث سننا ہو یہ تم حدیث سے پوچھو کیا یہ ویسی ہی ہے جیسے میں تمہارے سامنے پڑھ رہا ہوں وہ محدث نعم کہے اور یہ احوط طریق ہے اسلئے کہ جس وقت قاری حدیث بنفسہ پڑھیں گے تو ضبط متن میں اذروے توجہ کے اسد ہو گا اسلئے کہ قاری اپنے نفس کو واسطے عامل ہوتا ہے اور محدث غیر کے واسطے عامل ہوتا ہے دوسرے طریق یہ ہے کہ یا محدث بنفسہ تمہارے سامنے کتاب سے یا حفظ سے پڑھے اور تم اس کو سنتے ہو گے کیا ہے کہ یہ طریق احسن ہے اسلئے کہ یہ طریق نبی علیہ السلام کا وظیفہ تھا اسکا جواب یہ ہے کہ نبی علیہ السلام امت کے معلم تھے اور بیان احکام میں خطا اور نسیان سے مامون تھے پس ہمارے حق میں احتیاط اول صورت میں ہے ہم اکتب الیک کتابا علی رسم الکتاب یا محدث

۱۵ مستغنی گروہ ذریعہ ۱۲

۱۶ عامہ محدثین کا قول ہے ۱۷

۱۸ اسلئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کے سامنے پڑھتے تھے یہ کہ ایک کے سامنے سچا پڑھتے اور یوحیہ کہ جیسا کہ پڑھتے ویسا ہی ہے۔

۱۹ اوس صورت یہ کہ کتب کے سامنے پڑھتا ہے امام الوحید یہی روایت کیا گیا ہے اور غیر الاسلام نے

تمہاری طرف کوئی کتاب کتب کے رسم پر لکھی ش قبل تسمیہ کے کتاب اسطور پر لکھے (من  
 فلان ابن فلان الی فلان ابن فلان) اپر تسمیہ کئے اور حمد کے ہم و نیکہ کہ حدیثی فلان عن  
 فلان الخ اور اس کتاب میں (حدیثی فلان عن فلان) ذکر کرے ش ہیئت کہ  
 اسناد رسول علیہ السلام تک متصل ہو جائے اسکے بعد حدیث کا متن ذکر کرے ہم ثم یقول  
 فیہ اذ ابینک کتابی ہذا فتمتہ فحدث بعضی فہذا من الغایب کا خطاب ہے اس کتاب  
 میں کہے کہ جس وقت میری یہ کتاب تمہارے پاس پہنچے اور تم اسکو سمجھ لو تو اس حدیث  
 کے ساتھ میری جانب سے حدیث بیان کرو پس یہ طریق روایت کے جواز میں غایب شخص  
 کی جانب سے ایسا ہے جیسے خطاب حاضر شخص کی جانب سے ہو ہم و نیکہ الی السالۃ  
 علی نبی الوجہ اور اگر شیخ روایت حدیث کے باب میں اپنے رسول کو شاگرد کی طرف  
 بھیجے تو وہ رسالت اس وجہ پر ہوگی ش اسطور پر حدیث رسول سے کہے کہ میری طرف  
 سے فلان شخص کو یہ خبر پہنچا دے کہ اس حدیث کے ساتھ فلان بن فلان نے مجھے  
 حدیث کی ہے اور یہ کہ میری یہ رسالت تمہارے پاس پہنچے تو تم  
 اس حدیث کے ساتھ میری جانب سے روایت کرو ہم فیکونان ش

بقیہ حاشیہ المے کہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے کہ ہے کہ دونوں وہمیں برابر ہیں پہر یہ جان لو کہ اول  
 و دومین مذکور کیفیت او اسے انواع عزیمت میں جو ہیں او میں شیخ حدیثی کے اس نہ ہر کو فینین اور  
 مالک اور سفیان ابویحییٰ بس سید القطان او شہری اور بخاری اور معظم حجاز میں ہیں اور امام شافعی اور مسلم  
 اس طرف گئے ہیں کہ اول میں اجرنی کے حدیثی نکے اور بعض اس طرف گئے ہیں کہ شیخ یون کے یہ  
 پاس فلان نے پڑھا اور جو کچھ اس سے پڑھا میں سنتا تھا اور حدیثی نکے اسکے ساتھ ابن المبارک اور احمد بن حنبل  
 اور ابی یوسف وغیرہم کے کہ ہے اور دومین آخرانی والی جو ہیں تو انہیں شیخ اجرنی کے حدیثی نکے ۱۱

مولانا محمد عبدالحییم

پس کتاب اور رسالت دونوں میں جہتین اذانیتا بالحدیث جہتین ہونگی جس وقت حجت کے ساتھ ثابت ہونگی یعنی کتاب اور رسالت دونوں کو انہوں سے ثابت ہوں کہ یہ کتاب فلان محدث کی ہے یا یہ رسول فلان محدث کا ہے اسطور پر کہ کتاب قاضی مین معروف ہے پس طرف سماع مین یہ چار اقسام مذہبیت کیواسطے مین اور اول دونوں طرفین جہت مین مین کہ تلمیذ محدث کے سامنے پڑے یا محدث سے سنے یہ دونوں آخر طرفوں سے کہ کتاب اور رسالت ہے اکمل مین۔

طرف سماع مین خصم خصم وہو الذی لا اسماع فیہ یا طرف سماع خصم ہے وہ وہ قسم خصم ہے کہ او مین سناہ حقیقہ ہے اور نہ حکما ہے ش یعنی محدث اور تلمیذ کے درمیان مذاکرہ حدیث نہ غیباً ہو اور نہ مشافہت ہو م کالاجازہ ت اجازت کی مانند ہے ش محدث غیر شخص سے اسطور پر کہے کہ میں تجھ کو یہ اجازت دی ہے کہ تو میری طرف سے اس کتاب کو کہ حدیثی فلان عن فلان الخ ہے روایت کر ہم والمناولہ ت اور مناولت کی مانند ہے ش اسطور پر کہ شیخ اپنے سماع کی کتاب مستفید کو اپنے ہاتھ سے عطا کرے اور یوں کہے کہ یہ کتاب میرے سماع کی میرے فلان شیخ سے ہے میں تجھ کو یہ اجازت دی ہے کہ تو میری طرف سے اس کو روایت کر پس یہ مناولہ بدون اجازت کے صحیح نہیں ہوتی ہے اور اجازت بدون مناولت کے صحیح ہوتی ہے

۱۵ حس وقت ایک قاضی دوسرے قاضی کو کتاب لکھنے کو اسکی ولایت میں خصم ہوتا شہود طریق کے سامنے کتاب پڑے یا شہود طریق کو اس کتاب سے مطلع کر دے اور شہود کے سامنے ہر لگا دے اور انکے سپرد کر دے تاکہ وہ مکتوب الیک کو پہنچا دیں یعنی حس قاضی کی ولایت میں خصم ہے اس قاضی کے پاس یونچا دیں ۱۲

اجازت ہر حال میں لایہ ہے ہم والہ مجازہ ان کان عالمیہ است اور مجاز لہ یعنی جس شکر کو کہ جس چیز کے ساتھ اجازت ہے اگر اوسکا وہ عالم ہے بش قبل اجازت کے اوس چیز کا عالم ہے جو کتاب میں ہے ہم نصح الاجازۃ والافلات تو اجازت صحیح ہوگی اور اگر شکر کو اوس چیز کا علم نہ ہو کہ کتاب میں ہے تو اجازت صحیح نہ ہوگی مثلاً جس وقت ہم کتاب مشکوٰۃ کی کہیں اجازت دے گی اگر وہ شخص قبل اس اجازت کے بسبب مطالعہ کے اپنی ذاتی وقت سے کتاب مشکوٰۃ کا عالم نہ تھا یا اعانت شہ ج کے مشکوٰۃ کا عالم نہ تھا یا اس کے جیسے شیخ کے سامنے قرات ہے نہ تو وہ کا عالم نہ تھا لیکن اوسکو ایسی صحیح نہ تھی کہ مصنف کے ساتھ متصل ہوتی پس اس وقت ہماری اجازت اوس کے واسطے صحیح ہوگی اور اگر ایسا نہیں ہے بلکہ اس پر اعتماد کر کے کہ بعد اجازت کے مطالعہ کر لیا اور اوس کو سکھلا دیا جیسا کہ ہمارے زمانہ میں ہے تو یہ اجازت حجت نہ ہوگی بلکہ اجازت تبرک ہوگی۔

۱۱۔ سری طرف خرمین حط ہم طرف الحط والعزیز فیہ ان یحفظ المسیح مت اور ثانی طرف حفظ کی ہے اور ہمیت حفظ میں یون ہے کہ مسیح کو حفظ کرے ش وقت سماع سے ہم الی وقت الادارت وقت اوانک ش اور کتاب پر اعتماد نہ کرے اس واسطے امام ابوحنیفہؒ نے حدیث میں کوئی کتاب جمع نہیں کی اور کتاب کے اعتماد پر روایت کو جائز نہ کیا یہ امتنع بین قاضی کے طعن کا سبب قیامت کے دن تک ہوا اور ان متعصبین نے امام ابوحنیفہؒ کو دغ اور تقویٰ اور ان کے عمل اور ہدایت کو نہ سمجھا۔

دوسری طرف خرمین حط کی ہم والہ رخصتہ ان لیتہ الکتاب فان نظر فیہ وقد کرت اور رخصت ہے اور اوسین رخصت ہے یہ ہے کہ کتاب پر اعتماد کرے کہ اوس مسیح کو لکھ کر نگاہ رکھے اور ادا کے وقت اوسکو دیکھ کر روایت کرے اس طریق پر کہ کتاب میں دیکھے اور اوس مسیح کا تذکرہ کرے اور یہ جانے کہ یہ میرا مسیح ہے اگر کتاب میں دیکھا اور اوسکو اپنا

سمیع یا دگیاش اور اس کے مجلس درس اور مجلس درس میں جو کچھ گذرنا تھا اس کو یاد کیا  
 ہم کیون جتہ والافلات توجبت ہوگا اور اگر اس سمیع کو یاد نکلیا اور اس لکھے پر اعتماد ہوئے  
 توجتہ ہوگا شام امام ابوحنیفہ کے نزدیک برابر ہے کہ اس کا خط ہو یا غیر کا خط ہو اور صاحبین  
 اور امام شافعی کے نزدیک اس کو روایت کرنا جائز ہے اور اس کو ساتھ عمل واجب ہے  
 اور اس کے نزدیک خط پر اعتماد جائز ہے اگر خط اس کے ہاتھ میں یا اس کے امین کے  
 ہاتھ میں رہا ہو اور اگر اس غیر کے ہاتھ میں خطر رہا ہو کہ اس پر اعتماد نہ تو اس پر اعتماد جائز نہیں  
 ہے اس لئے کہ یہ تغیر سے مامون ہوگا۔ اور امام محمد سے یوں روایت ہے کہ خط کے ساتھ  
 عمل جائز ہوگا اگرچہ اس کے ہاتھ میں نہ ہو امام محمد اس طرف اس لئے گئے ہیں کہ اس شخص میں  
 آدمیوں کا سانی ہو۔

۱۹۰ تیسری طرف حرمین ادنیٰ ہے **طرف الاوار والغریۃ فیہ ان یووی علی الوجه الذی سمع بلفظہ**  
 اور اس میں عریض ہے اور خصت **والخصۃ ان یقلع بعاہات** اور ثالث طرف او اسے اور اوامین  
 عریضیت یہ ہے کہ جیسا کہ سنا ہے اس کو لفظ اور معنی کے ساتھ ادا کرے یعنی سنے ہوئے  
 الفاظ کو ادا کرے تاکہ اس کے ساتھ معنی ہی ادا ہو جائے اور خصت یہ ہے کہ سمیع کو سمیع  
 کے معنی کیساتھ سن یعنی دوسرے لفظ کے ساتھ حدیث کے معنی کو ادا کرے یہ نقل بالمعنی  
 عامہ کے نزدیک صحیح ہے اس لئے کہ اصحاب رضی اللہ عنہم کذابا اس کے قریب یا نسل اس کے  
 کہتے تھے اور بعض کے نزدیک نقل بالمعنی جائز نہیں ہے اس لئے کہ بنی علیہ السلام جو اجماع الکلم  
 علیہ یا حازت تیسیر کے واسطے ہے تاکہ کثرت سن صلیح ہو جاوے امام ابو یوسف نے کہا ہے  
 کہ اگر کتاب اس کے پاس ہوگی تو قبول کی جائے گی اس لئے کہ تذویر سے اس ہے اور اگر اس کو  
 ہاتھ میں ہوگی کتاب قبول کی جائے گی جس وقت معروف خط ہوگا اور عادیۃ اس کی تبدیل کا خوف  
 ہوگا ایسا ہی تو صحیح میں ہے ۱۲

کے ساتھ مخصوص ہیں پس نقل بالمعنی میں زیادتی اور نقصان سے امن نہیں ہے اور  
حق وہ تفصیل ہے کہ مصنف نے اسکو اپنے قول کے ساتھ ذکر کیا ہے ہم فان کان  
محکمہ لا یجوز غیرہ بخیر نقلاً بالمعنی لمن لا یبصر فی وجہ اللغۃ اگر حدیث مسبوغ معنی پر ولالت  
کرنے میں محکم ہو اس وجہ پر کہ جو معنی اسکا ہے اوسمین اوسکے غیر کا احتمال نہو تو اس  
حدیث کی نقل بالمعنی اوس شخص کے واسطے جائز ہے کہ وجہ لغت میں صاحب  
بصیرت ہے ش اسلئے کہ اسکا معنی ناقل پر اس حیثیت سے کہ زیادتی اور نقصان  
کا احتمال رکستا ہو شبہ نہو گا ہم وان کان ظاہراً محتملاً غیرہ ت اور اگر وہ حدیث مسبوغ معنی  
پر ولالت کرنے میں ظاہر ہو خواہ اوسکے واسطے مسوق ہو یا مسوق نہو لیکن غیر اوس سنی  
کا احتمال رکھنے ش اسطور پر کہ عام ہو اور تخصیص کا احتمال رکستا ہو یا حقیقت ہو مجاز کا  
احتمال کہتی ہو ہم فلا یجوز نقلاً بالمعنی الا للنیقۃ المجتہد پس اوس حدیث کی نقل بالمعنی  
جائز نہو گی مگر اوس فقیہ کو جو مجتہد ہو ش اسلئے کہ وہ فقیہ مراد پر واقف ہو گا پس اوس فقیہ  
کی نقل بالمعنی میں خلل واقع نہو گا مثلاً رسول علیہ السلام کا قول (من بدل دینہ فاقتلوه)  
جو ہے تو اوسمین کلمہ من عامہ ہے اس سے عورت خاص ہوتی ہے اگر اسکو کوئی ناقل  
نقل کرے اور یوں کہے (کل من بدل دینہ فاقتلوه) تو یہ قول عورت کو بھی شامل  
ہو جائیگا اسلئے کہ لفظ کل عموم میں نص ہے اس سے احکام میں خلل واقع ہو گا ہم واما کان  
من جوامع الکلم اور وہ حدیث کہ جوامع الکلم سے ہے ش اسطور پر کہ لفظ وجیز ہے اور  
معانی اوس لفظ کے تحت میں کثیر ہیں جیسے نبی علیہ السلام کا قول (الغرم بالغنم بالغنم)  
الغرم بالغنم غرم بالغنم غنم بالغنم اور مؤنثہ اور جمع بالغنم غنم بالغنم غنم بالغنم غنم بالغنم  
معصیت کے ہے پس جس کسی کیلئے غنم ہے اوسکے نہ غرم ہے جیسے کہ کسی نے کوئی سے غضب  
کی اور کھوکھلا کر دیا پس اوسکے لئے غنم ہو پس اوسکے ذمہ اوس شے کا غرم ہے اور اس کے لئے



بالمعنی زیادہ حد تک متشکل ہو یا مشترک ہو یا نہیں ہو یا متشابه ہو ان پر ایک کی نقل بالمعنی  
جائز نہیں ہے شے نہ مجتہد کے واسطے نہ غیر مجتہد کے واسطے عدہ ہوا نقل بالمعنی  
جامع الکلم میں اسلئے ہے جبکہ نبی علیہ السلام جامع الکلم کے ساتھ مخصوص ہیں تو کوئی  
آومی اس کے نقل بالمعنی پر قدرت نہ کیگا لیکن مشترک اور متشکل میں اس وجہ سے نقل بالمعنی  
جائز نہیں ہے کہ مجتہد اس کو مخصوص تاویل کے ساتھ نقل کرتا ہے اس کا اپنی رائے  
کی تاویل سے نقل کرنا غیر رحمت نہ ہوگا لیکن مجمل میں نقل بالمعنی اس وجہ سے جائز نہیں  
ہے کہ بدون استفسار اجمال کرنے والے کے مجمل کے معنی پر وقوف نہیں ہو سکتا ہے  
ایسے ہی متشابه کخفا میں مجمل سے فوق ہے جبکہ مصنف نے تقسیمات اربعہ کے  
بیان سے فراغت پائی تو اوس طعن کے بیان میں شروع کیا کہ راوی حدیث یا غیر راوی  
حدیث کی جانب سے حدیث کو لاحق ہوتا ہے پس کہا۔

### مبحث اوس طعن کا کہ حدیث کو لاحق ہوتا ہے

حم والمروی عنہ اذا انکر الروایۃ اور شیخ مروی عنہ جس وقت اپنی ذات سے روایت  
کر نہ کیا انکار کرے ش اگر وہ انکار جاحد کا انکار ہے شیخ اسطور پر کہے (کہ نہت علی وماروتہ  
بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۷ اور ایسا ہی جس وقت رات ہوگی تو سب قصور مالک کے کہ جانور کو اس نے نہیں بانڈا  
مالک ضامن ہوگا اسلئے کہ وہ رات میں باندھا جاتا ہے اور نہیں چوڑا دیا جاتا ہے ۱۲ مولیٰ محمد عبدالحلیم  
۱۵ مثال اوسکی وہ ہے کہ روایت کیا ہے ابن حبیج نے سلیمان بن موسیٰ سے اور اونہوں نے  
رہبری سے اور زہری نے عروہ سے اور اونہوں نے حضرت عائشہ سے کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا  
ہے ایما یرۃ کحت بغیر اذن ولیہا مکھا مطلق ایسا ہی جامع ترمذی میں ہے اس عدی نے کمال میں  
کہا ہے کہ ما جبیح نے کہا کہ میں زہری سے ملا اور اس نے اس حدیث کو یوحنا زہری سے کہا میں اس کو



لک ہذا) تو حدیث کے ساتھ عمل ساقط ہو جائیگا اس پر سب ائمہ کا اتفاق ہے اور اگر انکار  
مستوقف کا انکار ہوشیج اسطور پر کہے (لا اذکرانی رویت لک ہذا الحدیث اولاً اعرف) پس امین  
علماء کا خلاف ہے امام کرخیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک اس حدیث کے ساتھ عمل ساقط  
ہو جائیگا اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک عمل ساقط نہ ہوگا ہم او عمل بخلافہ بعد الروایۃ

عما ہو خلاف یقین سقط العمل بیت یا اوس مروی عنہ نے روایت کے بعد خلاف اوس  
حدیث کے عمل کیا ہے ورحالے کہ وہ عمل اوس قبیل سے ہے کہ وہ مروی یقیناً اوس کے  
خلاف معمول کے ہے اس وجہ کیساتھ کہ اوسکا معمول حدیث کے محتملات سے اصلاح نہیں  
ہے پس اوس حدیث کے ساتھ عمل ساقط ہوگا ش اگر اوس حدیث کے نسخہ پر واقف ہونے  
کی وجہ سے حدیث کے خلاف عمل کیا ہے یا اوس کے موضوع ہونے کی  
وجہ سے اوس کے خلاف عمل کیا ہے تو اوس حدیث کے ساتھ  
احتجاج ساقط ہو جائے گا اور اگر قلت پر وہ حدیث کے ساتھ کی ہے یا اپنی  
غفلت کی وجہ سے حدیث کے خلاف عمل کیا ہے تو اوسکی عدالت ساقط  
ہو جائے گی مثال اوسکی وہ حدیث ہے کہ حضرت عائشہؓ نے روایت کی ہے کہ  
رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (ایما امرۃ نکحت بلا اذن ولیہا نکاح باطل) پھر  
حضرت عائشہؓ نے اپنے بھائی کی بیٹی کا نکاح بلا اذن اوس کے

یقینہ حاشیہ فقہ بنین جانتا میں نے زہری سے کہا کہ سلیمان بن موسیٰ نے مجھ کو خبر ہو چکی ہے کہ آئینے  
اس حدیث کو اوس سے بیان کیا ہے پس زہری سلیمان بن موسیٰ سے یہ کہنے اور کہا کہ میں نے ذرا مہون  
کہ سلیمان نے میرے اوپر وہم کیا نہ اسبابی متبع القدر میں ہے ۱۲۷ حضرت عائشہؓ کے بیٹی  
عبدالرحمن تھے اور انکی بیٹی حصہ ہیں او عبدالرحمن ستام میں تھے جبکہ وہ آئے تو انہوں نے انکار  
کیا او حصہ کیس میں یہ معلوم ہوا کہ اوسمون نے انکی بیوی سے کیا کیا کہ انکی بیوی سے اس امر کو واجب

ہیں کرتی تھیں کہ نکاح بدو دونوں کے ہوا سنے کہ جس وقت ولی آئے غایب ہو گا تو لا ینہ ولی العیہ صرف مطلق ہو جائیگا ایسا ہی  
تو یہ الامامی ۱۲ مولانا محمد عبدالحلیم

دلی کے کردیا مصنف نے خلاف یقین لکھا مگر اس چپ سے راسخراز کر نیک کے واسطے  
 کہ جس وقت حدیث دو معنون کی قتل ہوگی تو مروی عنہ دو معنون سے ایک کے ساتھ  
 عمل کرے تو اسکو خلاف نکمیں گے اور سطور پر کہ قریب آئیگا ہم وان کان قبل الروایۃ او لم  
 یعرف تاریخہ لم یکن جرحات اور اگر مروی عنہ کا خلاف عمل قتل روایت حدیث کے ہوگا یا تاریخ  
 معلوم نہیں ہے تو یہ عمل مخالف حدیث میں جرح ہوگا مش لیکن اول صورت پر کہ  
 جرح ہوگا اس لئے ہے کہ یہ ظاہر ہے کہ روایت کے خلاف اس کا مذہب تھا  
 پس اس نے حدیث کی وجہ سے اس مذہب کو ترک کر دیا لیکن ثانی صورت پر اس لئے  
 جرح ہوگا کہ حدیث اپنی اصل کے ساتھ حجت ہے اور شک کا وقوع حدیث کے سقوط  
 میں بسبب جمل تاریخ کے حدیث کو ہرگز ساقط نہ کرے گا ہم و یقین الراوی بعض محکمات  
 اور صحابی راوی حدیث کا بعض محکمات حدیث کو یقین کرنا اس سطور پر کہ حدیث مشترک  
 تھی پس راوی فیہی ایک تاویل کیساتھ عمل کیا ہم لایسن العمل بہت تو یقین بالتاویل حدیث کے  
 دوسرے معنی کے ساتھ عمل کو مستحکم کرے گا ہم دوسری تاویل کی وجہ سے جیسا کہ ابن عمر  
 نے روایت کیا ہے کہ رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (المتباہیان بالنیار المہتمتہ فقا) پس  
 یہ قول تفرق اقوال اور تفرق ابدان کا احتمال رکھتا ہے اور ابن عمر راوی حدیث نے تفرق  
 ابدان کے ساتھ تاویل کی ہے جیسا کہ یہ امام شافعی کا قول ہے اور یہ تاویل اسکی  
 مستانی نہیں ہے کہ ہم تفرق اقوال کے ساتھ عمل کریں ہم والامتناع عن العمل بشل العمل بخلاف  
 ست اور حدیث کے ساتھ عمل کرنے سے راویکا باز نہائش اس عمل کو ہے جو خلاف  
 حدیث ہو ش راوی حدیث نے جو روایت کیا تا اس کے خلاف عمل کیا تو حدیث کو کجبت  
 لہ ردی نے ابن عمر سے روایت کی ہے رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے فرمایا ہے (المتباہیان بالنیار  
 المہتمتہ فقا) یعنی دو لون کو خوار ہے جب تک وہ دونوں تفرق رہوں یعنی مسجد و رہو عائن ۱۲

سے خراج کرو لگیا جیسا کہ ابن عمرؓ نے روایت کیا ہے کہ نبی علیہ السلام اپنے دونوں ہاتھ رکوع کے وقت اوٹھاتے تھے اور رکوع سے سر اوٹھاتے وقت دونوں ہاتھوں کو اوٹھاتے تھے اور تحقیق مجاہد سے صحیح روایت ہے کہ مجاہد نے کہا کہ میں دس برس ابن عمرؓ کا ہم صحبت رہا میں نے ان کو نوین دیکھا کہ اونٹوں نے اپنے دونوں ہاتھ اوٹھاے ہوں مگر تکبیر فتیلا ح صلوٰۃ میں ہاتھ اوٹھاتے تھے پس ابن عمرؓ کا اس حدیث کے ساتھ ترک عمل اس کی امتساع پر دلیل ہے۔

عمر راوی حدیث حم وصل الصباہی بخلافہ یوجب الطعن اذا کان الحدیث ظاہر الا احتمال الخفاء کے طعن کا آواز علیہم ت اور صحابی غیر راوی حدیث کا عمل خلاف حدیث کے موجب طعن کا ہوتا ہے جس وقت کہ خلاف ظاہر ہو ایسے ظہور کے ساتھ کہ حدیث عالموں پر خفا کا احتمال نہیں رکھتی ہے ش اس جگہ سے غیر راوی حدیث کے طعن میں شروع ہے مثال اس کی وہ حدیث ہے کہ عبادۃ ابن الصامتؓ نے روایت کیا ہے کہ رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (البکر البکر جلد ماتہ و تغریب عام) امام شافعیؒ اس حدیث کے ساتھ شک کرتے ہیں اور ایک سال تک نفی بلد کو حد کا جزو نہ مانتے ہیں اور ہم کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے ایک مرد کو خراج البلد کیا تھا پس وہ مرتد ہو گیا اور اہل روم میں ملکیتا تھا پس حضرت نے

۱۷ ردی نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ اسے کہیے رسول اللہ صلی علیہ وسلم کو دیکھا کہ حیوٰت نماز کو شروع فرماتے تھے تو دونوں ہاتھوں کو میان انگ اوٹھاتے تھے کہ وہ دونوں سیکون کے محاذی ہو جاتے تھے اور جس وقت رکوع کرتے اور رکوع سے سر مبارک کو اوٹھاتے تو دونوں ہاتھوں کو اوٹھاتے تھے ۱۸ سولینا صحیحہ جلد ۱ ص ۱۲۵ اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے جلد تازیانہ ۱۲ تغریب متبر سے ماہر کرنا منتخب بکر نے کہ نکاح کیا ہو بکر کے ساتھ نہ کرے اور ہر سو ۱۰ مین ۱۰ اس کی شہر سے ایک سال تغریب سے ۱۲ ۱۳ وہ ۱۴ ردی متساویں وہ ۱۵ مین گیا اور نصرانی ہو گیا ایسا ہی عبد الران نے ابن السیسی سے روایت کیا ہے ۱۶

حلف کیا کہ ہمیشہ کسیک خارج البلد نہ لگا اگر نفی حد ہوتی تو نفی بلا حلف نہ کرتے پس یہ معلوم ہوا کہ نفی بلا حلف کی طرف سے سیاست تھی حد انتہی حدود کی حدیث ظاہر تھی اور خلف پر کہ اقامت حد و حدود کی واسطے قائم کئے گئے تھے خفا کا احتمال نہیں رکھتی تھی اور مصنف کے قول اذا کان الحدیث ظاہراً الخ کے ساتھ اس چیز سے احتراز ہے کہ صحابہ پر خفا کا احتمال رکھتی ہے پس صحابی کا عمل خلاف اس حدیث کے کہ صحابہ پر خفا کا احتمال رکھتی ہو اس حدیث میں برج کہ واجب نہ لگایا جیسے کہ وجوب وضو کی حدیث ہے کہ نماز میں تہمت کر نیے وضو واجب ہوتا ہے اس حدیث کو زید بن خالد الجہنی نے روایت کیا ہے اور ابو موسیٰ الاشعری نے اس حدیث کے ساتھ مل نہیں کیا ہے ابو موسیٰ الاشعری کا اس حدیث کے ساتھ مل نہ کرنا اس امر کو واجب نہیں کرتا۔ ہے کہ حدیث پر جس طرح ہوا مسئلے کہ یہ حدیث اور احادیث ناوہ سے ہے کہ ابو موسیٰ الاشعری پر خفا کا احتمال رکھتے ہیں۔

۱۹۲

ایہ حدیث کا متن ہم ہم والطن المہدم من ایہ الی شیئ لایحکمت الراوی سننہ ماہ روہ طبع ہم کہ راوی کو بخیر وچ نہیں کرتا ہے ایہ حدیث سے راوی کے لقب سے ہر راوی کو جس طرح نہیں کرتا ہے راوی مقبول الروایت رہتا ہے مش اسلوب پر کہ یہ حدیث مجروح ہے یا منکر ہے یا مثل اسکے کہ پس اس حدیث کے ساتھ مل کیا جائیگا ہم ۱۱۱۱۱۱۱۱ واقع مفسد یا با ہو جرح متفق علیہ ت اگر اس وقت کہ وہ جرح ایہ حدیث کا ایسی تفسیر کے ساتھ مفسر واقع ہوا ہو کہ وہ جرح جمہور کے درمیان متفق علیہ ہو تو اس جرح پر کل متفق ہوں ایسا مختلف فیہ علماء کا قول کہ اس حدیث کو زید بن خالد نے روایت کیا ہے تو اس قبیل سے کہ اہل علم کے ہاتھ میں جو کتابیں اس وقت میں موجود ہیں نہیں پایا گیا ہے اس حدیث کو ایہ سے ابو حنیفہ سے غیر طریق زید سے روایت کیا ہے محمد بن قریب حسین سے روایت کیا ہے اور محمد بن قریب نے معبد کے طریق سے روایت کیا ہے ۱۲

نو کہ بعض کے نزدیک جرح ہوا اور بعض کے نزدیک جرح نہ ہوا جو اسکے جرح صا اور ہو  
 ہم ممن اشتر بالنعیمۃ دون العصبۃ وہ جرح اوس شخص سے صا اور ہوا ہو کہ نصیحت  
 کے ساتھ مشور ہو نہ اوس شخص سے جرح صا اور ہوا ہو کہ وہ تعصب کے ساتھ مشور ہے  
 شس اس لئے کہ متعصبین نے دین میں بہت خصل ڈال دیا ہے اور کرو  
 کو حرام اور مندوب کو نرض گردانتے ہیں پس ان قاصدین کے جرح کا  
 اعتبار کیا جائیگا۔

تدلیس کا معنی قبول کیا جائیگا ہم حتی لا یقبل الطعن بالتدلیس یہاں تک کہ طعن تدلیس  
 کے ساتھ قبول کیا جائیگا تدلیس کا معنی لغت میں کالا وغیرہ کا عیب مشتری سے  
 چھپانا ہے اور محدثین کی اصطلاح میں تدلیس کا معنی حدیث کے اسناد میں تفصیل کا چھپانا  
 ہے راوی حدیث اسطور پر کہے (حدثنا فلان عن فلان الخ) اور یوں کہے (حدثنا فلان  
 قال اخبرنا فلان الخ) اس لئے کہ غایت اسکی یہ ہے کہ اسطور پر حدیث کا بیان کرنا ارسال کے  
 تہ کا موہم ہوتا ہے کہ کسی راوی کو درمیان سے چھوڑ دیا ہو اور ارسال کی حقیقت جرح نہیں  
 ہے پس ارسال کا شبہ اولی جرح نہوگا۔

تدلیس کے ساتھ جو طعن ہم والتدلیس تدلیس وہ ہے کہ راوی حدیث اپنے شیخ کو کفایت  
 بہ گاہ قبول کیا جائیگا کے ساتھ ذکر کرے اور نام کے ساتھ ذکر کرے یا شیخ کو غیر  
 شہورہ صفت کیساتھ ذکر کرے تاکہ آدمیوں کے درمیان پہچانا جاوے اور اوپر لوگ  
 طعن نہ کریں جیسے کہ سنیان الثوری کہتے ہیں حدیثی ابوسعید اور ابوسعید حسن بصری اور کلبی  
 دونوں کی کفایت ہے اور اسجد بعض نسخوں میں مصنف کا قول والارسل فخر الاسلام  
 کے اتباع کی وجہ سے واقع ہوا ہے ارسال ہی طعن کا سبب نہیں ہے اوسطور  
 پر کہ ہم نے پیشتر تقسیم ثانی میں جو سنن کے ساتھ مختص ہے بیان کر دیا ہے۔

راوی حدیث کی سست گوڑے **ہم ورض الدات** اور سبب گوڑے دوڑانے کے جو  
 دوڑانے کا طعن قبول کیا جائیگا طعن ہوگا وہ قبول کیا جائیگا کہ گوڑے دوڑانا معصیت نہیں ہر ملکہ  
 گوڑے کی سواری کی تعلیم جو جہاد کے واسطے ہوا جس سے پیش جیسے کہ بعض اقران محمد بن  
 حسن پر گوڑے دوڑانے سے طعن کرتے تھے اور گوڑے کا دوڑانا اور تعلیم سواری  
 اس پر اصحاب جہاد سے امر شروع ہے حج کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے۔

راوی حدیث یہ مزاج کا طعن **ہم والمزاج** اور وہ طعن کہ مزاج کرنے کے ساتھ قبول  
 جو ہوگا وہ قبول کیا جائے گا نکلیا جائیگا لیکن مزاج میں یہ شرط ہے کہ جو ٹکنے سے پیش مزاج  
 حج ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام بیت مزاج کرتے تھے  
 ولکن حق کے سوا انفرماتے تھے جیسا کہ ایک مجوزہ سے فرمایا تھا **الربیع العجائز لا تدخل الجنة**  
 جس وقت وہ بڑھیا واپس ہو کر چلی تو روتی تھی نبی علیہ السلام سے فرمایا کہ اوس  
 بڑھیا کو اللہ تعالیٰ کے قول سے خبر کر دو **انا انشا نا من النار فاجعلنا من البکاء**  
 غم (با)۔

کہ سنی کا طعن راوی کی نسبت قبول کیا جائیگا **ہم وحداتہ السن** اور وہ طعن کہ سبب  
 سلمہ زین نے اس سے اور انہوں نے نبی صلعم سے روایت کی ہے آپنا پاک بڑھیا سے فرمایا  
 کہ بڑھیا جنت میں داخل ہوگی بڑھیا نے کہا کہ بڑھیا کو کیا ہوا ہے کہ جنت میں داخل ہوں گی  
 وہ بڑھیا بتاؤ ان شریف بڑھیا تھی اپنے اوس سے پوچھا کیا تو قرآن نہیں پڑھتی ہے اللہ تعالیٰ  
 نے فرمایا **ہم نے عورتوں کو ایک نوع پیدا کیا ہے پس ہم نے ان کو کبر گردانا ہے اور ضمیر**  
**ہم کی اون عورتوں کی طرف راجع ہے کہ بڑھیا پلے مین عری ہیں اور عرب جمع عروب سے اسکا**  
 معنی یہ ہے کہ اپنے شوہروں کے نزدیک درست ہیں

حادث سن راوی کی ہو قبول نکلیا جائیگا اسلئے کہ حادثات عدالت اور ضبط کی مانع نہیں ہے بہت سے کم سن شخص سے زیادہ عدالت اور فقہاء رکتے ہیں مثلاً ابن راوی کا کم سن ہونا جرح کا سبب نہیں ہوتا ہے جیسا کہ سفیان الثوری امام الوضیفہ کی نسبت کہتے تھے (ما یقول ہذا الشاب الحدیث السن عندی) یہ کہنا تعجب سے تھا کم سنی اسوجہ سے جرح کا سبب نہیں ہوتی ہے کہ اکثر صحابہ اپنے حادثات سن میں روایت کرتے تھے باین شرط کہ محل کے وقت اتقان ہوتا تھا اور اس کے وقت عدالت ہوتی تھی۔

اگر راوی کو حدیث کی روایت کی ہم عدم الاعتناء و باروایت اگر کوئی راوی احادیث عادت نہ تو یہ امر سن کا سبب نہیں ہے کی روایت کی عادت نہ رکھتا ہو گا تو یہ امر جرح کا سبب نہ ہو گا اسلئے کہ عدم اعتناء اور روایت شرط قبول روایت میں ضرر نہیں رکھتا ہے مثلاً اسلئے کہ حضرت ابو بکر صدیق روایت کے ساتھ عادی نہ تھے باوجود اسکے کوئی شخص ضبط اور اتقان میں اونکا ہم پلہ نہ تھا۔

سایں فقہیہ کی کثرت ہم واسطہ مسائل الفقہ اور مسائل فقہیہ کو کثرت سے طعن راوی کا سبب نہ ہو گا خط کرنا موجب جرح نہیں ہے یہ طعن قبول نکلیا جائیگا مثلاً جیسے بعض محدثین نے ہمارے اصحاب پر اسکنار مسائل فقہیہ کی وجہ سے طعن کیا ہے اسلئے کہ اسکنار مسائل فقہیہ قوت ذہن اور جدت کی دلیل ہے امام ابو یوسف ہمیں ہزار احادیث موضوعہ یاد رکھتے تھے پس تمہارا گمان احادیث صحیحہ کی نسبت کیا ہے کہ کس قدر یاد ہو گی جبکہ مصنف نے اقسام سنت کے بیان سے فرغت پائی تو بتابع فخر الاسلام اوس معارضہ کی بحث میں شروع کیا کہ کتاب اور سنت میں وہ معارضہ مشترک ہے اور مصنف کو یہ سزاوار تھا کہ اس معارضہ کو حقیقات کے معارضہ کی بحث باب ترجیح میں مزید

کرتے جیسا کہ صاحب توضیح نے کیا ہے پس کہا۔

## تعارض کا بیان

**فصل** تدقیق التعارض بین الحجج فیما بیننا لجلنا بالنسخ والمنسوخات اور کبھی تعارض اوس حکم کی حجبتوں کے درمیان واقع ہوتا ہے کہ ہمارے درمیان میں ہے اور یہ تعارض ہماری جہل کی وجہ سے ہوتا ہے کہ ہم کو نسخ اور منسوخ کا علم نہیں ہوتا ہے بیش و نہ نقص الامین تعارض نہیں ہے اسلئے کہ دونوں میں سے ایک نسخ ہے اور دوسرا منسوخ اور اللہ تعالیٰ کے کلام میں کیونکہ تعارض واقع ہوگا اس لئے کہ تعارض امارات عجز سے ہے تعالیٰ العدم ذلک علو البیر احم فلا بد من بیان تعارض کا بیان ضرور ہے۔

عارضہ کرکین یعنی ہم فکر المعارضة للآل المجتہدین علی السور لاجزئیہ لاحد ہجرات پس رکبت معارضہ کی حقیقت معارضہ کا یعنی معارضہ کی حقیقت دو ہوتا کا القابل برابر ہی سہا سہا ہے کہ دونوں سے ایک کو دوسرے پر زیادتی ذات اور غفلت میں نہوگی شش مثلاً بنفسہ اور محکم جو ہے تو انہیں تعارض نہوگا اور عبارتہ النص اور اشارۃ النص کے درمیان تعارض نہوگا مگر معارضہ صوریہ اسلئے کہ ان دونوں میں سے ایک دوسرے سے باعتبار وصف کے اولی ہے محکم مفسر سے باین وجہ اولی ہے کہ قطعاً نسخ کو قبول نہیں کرتی ہے اور عبارت اشارت سے بوجہ اپنے سوق کے اولی ہے مشہور اور احاد و احادیث کے درمیان تعارض نہیں ہوتا ہے اور خاص اور عام مخصوص نہیں کتاب کے درمیان اصلاً معارضہ نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ ان دونوں میں سے ایک دوسرے سے باعتبار ذات کے اولی ہے مشہور احاد سے اور خاص عام مخصوص بعض سے اولی ہے ہم فی حکمین انہیں تعارض و حجبتوں میں سادی طور پر دو حکمون میں کہ مستغنا ہوں شش اسطور پر ہوتا ہے



کہ ایک میں مشلاصل ہو اور دوسرے میں حرمت ہو ورنہ تعارض نہیں ہے اور یہ قید حد  
حکم میں تضاد میں کی جو ہے اسکو مصنف نے ذکر نہیں کیا ہے بلکہ یہاں اور ضما ورنہ یہ  
قید شرط میں داخل ہے اور بطور یہ مصنف نے کہا ہے۔

معارضہ کی شرط معارضہ شرط تھا واصل والوقت مع تضاد حکم است اور اس معارضہ کی شرط تضاد  
محل حکم اور وقت حکم کا ہے یہ مع تضاد حکم کے مش اسلئے کہ نکاح زوجہ میں محل کو واجب  
کرنا ہے اور زوجہ کی مان میں بسبب عدم اتحا و محل کے حرمت کو واجب کرتا ہے اسکا نام  
تعارض نہ کرنا جائیگا اور ایسی ہی خمر ابتداء اسلام میں حلال تھی پھر حرام کی گئی بسبب عدم اتحا و  
وقت کے اسکا نام بھی تعارض نہ کرنا جائیگا۔ اور ایسا ہی اگر حکم متضاد ہوگا تو اسکا بھی نام معارضہ  
نہ کرنا جائیگا اور یہ ظاہر ہے اور کہا گیا ہے کہ معارضہ میں اتحا و نسبت کی بھی قید لازم ہے اسلئے  
کہ منکوحہ میں محل زوج کی بہ نسبت ہے اور حرمت بہ نسبت غیر زوج کے ہے اسکا بھی  
نام تعارض نہ کرنا جائیگا۔

معارضہ کا حکم اہم و حکما بین الایمتین المصیر الی السنۃ اور معارضہ کا حکم یہ ہے کہ جب  
معارضہ دو آیتوں کے درمیان واقع ہو تو سنت کی طرف رجوع کیا جائیگا جس اسلئے  
کہ جس وقت دو آیتیں متعارض ہوں گی تو دونوں ساقط ہو جائیں گی اور کیونکہ حجتان ہو گا  
پس اسلئے مابعد کی طرف عمل کے واسطے مصیر لازم ہوگی اور وہ مابعد سنت ہے اور آیت  
ثالثہ کی طرف مصیر ممکن ہوگی اسلئے کہ یہ مصیر بسبب کثرت اولہ کے ترجیح کی طرف منفضی ہوگی  
اور یہ جائز ہوگا اسلئے کہ کثرت اولہ ترجیح کو واجب نہیں کرتی ہے اسکی مثال اللہ تعالیٰ  
یہ اسوقت ہر گاہ کہ سنت یا نبی جائیگی اگر سنت نہ پائی جائے گی تو سنت کے ماسوا کی طرف جیسے قول  
صحیح بہین اور قیاس ہے رجوع کیا جائیگا۔ ۱۳

۱۵ اسلئے کہ اثبات میں دوست ہوا اور سوت ہوا برابر ہیں ۱۶

کہا قول (فما تيسر من القرآن) مع اللہ تعالیٰ کے قول (واقرء القرآن فاستمعوا له وانصتوا) ہے، مسئلہ کہ اول قول سبب اپنے عموم کے مقتدی پر قرات کو واجب کرتا ہے اور ثانی قول سبب اپنے مخصوص کے قرات مقتدی کی نفی کرتا ہے یہ دونوں قول صلوة میں وارد ہوئے ہیں پس دونوں ساقط ہو جائیں گے اور اسکے بعد جو حدیث ہے اس کی طرف رجوع کیا جائے گا وہ نبی علیہ السلام کا قول (من کان له امام فقرة الامام فقرة له) ہے ہم میں

الستین المصیر الی احوال الصحابة والقیاس ت اور دوستوں کے درمیان جب تعارض واقع ہوگا تو صحابہ کے اقوال یا قیاس کی طرف مصلیہ ہوگی مثلاً ایسا ہی فخر الاسلام نے قیاس کو کلمہ اوس کے ساتھ ذکر کیا ہے پس اقوال صحابہ اور قیاس کے درمیان ترتیب نہیں سمجھی جائیگی۔ اور کہا گیا ہے کہ صحابہ کے اقوال قیاس پر مقدم ہیں برابر ہے کہ صحابہ کا قول اوس سے میں ہو کہ قیاس کے ساتھ مدرک ہو یا قیاس کے ساتھ مدرک نہ ہو اور کہا گیا ہے کہ قیاس مطلقاً مقدم ہے اور اس کی تطبیق میں یہ کہا گیا ہے کہ اوس شے میں کہ قیاس کے ساتھ مدرک ہو صحابہ کے اقوال مقدم ہیں اور قیاس اوس شے میں مقدم ہے کہ قیاس کے

طے قرآن شریف سے وہ شے ہو کہ اسان ہے ۱۲

طے جس وقت قرآن شریف پڑھا جائے تو اس کو سنو اور خاموش رہو ۱۳

۱۴ ایسا ہی ابن مینے صحیحین کی سند کے ساتھ جابر سے روایت کیا ہے ایسا ہی ملا علی قاری نے کہا ہے اور اس حدیث کو یطیٰ شیح کثرین لائے ہیں جس شخص کا امام ہو تو امام کی قرات اوس شخص کی قرات ہے ۱۵ اقوال صحابہ یون یا قیاس ہو جب کو ترجیح ہوگی اوس کی طرف مصلیہ ہوگی مسئلہ کہ جب کہ صحابی کے قول کی بنا اس پر ہوگی تو بمنزل دوسرے قیاس کے ہوگا گویا اس وقت میں دو قیاس متعارض ہونگے پس اس وقت میں شرط تحریمی ایک کے ساتھ عمل واجب ہوگا اور یہ ابی الحسن الکرجی کا مختار ہے ۱۶

کے ساتھ مد رک ہوتی ہے مٹاں اور سکی وہ شے ہے کہ روایت کی گئی ہے کہ نبی علیہ السلام نے کسوف کی نماز دو کسبتین پڑھیں ہر ایک رکعت ایک رکوع اور دو عہدوں کے ساتھ پڑھیں اور حضرت عائشہؓ نے روایت کیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے صلوة کسوف کے چار رکوع اور چار سجدوں کے ساتھ پڑھائیں یہ وہ دونوں قول متعارض ہوتے ہیں اسکے بعد قیاس کی طرف رجوع کیا جائے گا قیاس کی طرف رجوع یوں ہوگا کہ اس باب میں تمام نمازوں کے ساتھ اعتبار کیا جائے گا پس ہر ایک رکعت میں ایک رکوع اور دو سجدے ہونگے ہم عند الجہر بحجب تقریر الاصول اور عجز کے وقت جو کچھ کہہ لیا گیا ہے اس امر کے ساتھ کہ متعارفین میں کوئی ادویں نہ پائی جائے کہ اگرچہ عمل کیا جائے تو اصل کا برقرار رکنا واجب ہے کہ اصل پر عمل کیا جائے مثلاً جس وقت مصیر سے عاجز ہوا اسطور پر کہ دو سنتوں اور صحابہ کے اقوال اور قیاس نے بھی معارضہ کیا یا اس چیز کے بعد کہ اس میں رتبہ میں تعارض واقع ہوا کوئی دلیل نہ پائی گئی ہو تو اس وقت اصول کا ثابت رکنا واجب ہوگا یعنی ہر شے کی پہلی اصل پر ثابت رکنا ہوگا اور جس حال پر جو شے تھی اس حال پر باقی رکھی جائے گی ہم کافی سورہ الحمار لما تعارضت الدلائل بحجب تقریر الاصول جیسے کہ گدھے کے جھوٹے بین جبکہ وہ دلائل متعارض ہوں گے ہیں کہ اسکی بجا است پر اور طہارت پر والدہین تو اصول کا عملی حائل ثابت رکنا واجب ہوا ہے ہر شے کی روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے یوم خیر میں جلوس کے لحوم سے نہی فرمائی تھی اور جن ہانڈیوں میں حمار الہدیہ کا گوشت پکایا گیا تھا انکے والدین نے اسے کھا لیا تھا۔ اور غالب بن خمر نے روایت کیا ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ

۱۱ اس حدیث کوئی نے نعمان بن بکر سے روایت کیا ہے ۱۲

۱۳ ایسے ہی مشکوٰۃ میں صحیحین سے لایا گیا ہے ۱۴

۱۵ عیادتین یہ ہے کہ یہ حدیث اثر ہمارے اکل کے ساتھ ماوہ ہے ۱۶

علیہ وسلم سے رضی کیا کہ میرے مال کے کچھ باقی نہیں رہا مگر حیرت پس اپنے فرمایا کہ کل من  
 سمین مالک! پس غالب بن فہر کے واسطے اپنے گدہ ہونگا گوشت میں کیا تھا جبکہ لحم حمار  
 میں اباحت اور رست کا معارضہ ہوا تو سور حارین استنباہ لازم آیا اسلئے کہ وہ سور مخلوط باللعاء  
 سے اور انب گدہ سے متولد ہے اور یہی جابر نے روایت کیا ہے کہ رسول علیہ السلام  
 سے پوچھا گیا کیا حرم اوس پانی سے کہ گدہ ہونکا پس ماندہ ہے وضو کرین اپنے نعم فرمایا۔ اور نسا  
 نے روایت کیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے حمزہ علیہ سے نہی کی ہے اور فرمایا ہے کہ وہ حمزہ  
 ہین اور یہ قول سور حار کی بجاست پر دلالت کرتا ہے اور دو قیاس بھی متعارض ہیں اسلئے کہ  
 سور حار کا الحاق حمار کے عرق کے ساتھ ممکن نہیں ہے تاکہ سور حار طہر ہو جائے اسلئے  
 کہ سور حار میں نلت ضرورت ہے اور عرق حار میں کثرت ضرورت ہے۔ اور سور حار کا الحاق  
 لبین حمار کے ساتھ ممکن نہیں ہے تاکہ سور حار بسبب جامع تولد کے جو لحم حمار سے ہے بوجہ وجو  
 اوس ضرورت کے جو سور حار میں ہے اور لبین حار میں سے نجس ہو جائے جامع تولد یہ ہے  
 کہ لبین حمار لحم حار سے پیدا ہوتا ہے اور سور حار میں لعاب حمار مختلط ہوتا ہے لعاب حمار بھی لحم  
 حمار سے پیدا ہوتا ہے۔ اور ایسا ہی سور حار کا الحاق سور کلب کے ساتھ ممکن نہیں ہے  
 تاکہ سور حار نجس ہو جائے اس وجہ سے کہ حمار میں ضرورت ہے اور کلب میں ضرورت  
 نہیں ہے اور سور حار کا الحاق سور ہرہ کے ساتھ ممکن نہیں ہے تاکہ سور حار اس وجہ سے  
 طہر ہو جائے کہ ہرہ میں ضرورت کا وجود بہ نسبت حمار کے اکثر ہے پس جبکہ ان کل نے  
 ۱۵ اور صحابہ کے اقوال ہی متعارض ہیں ابن عمرؓ سور حار کے ساتھ وضو کرنے کو مکروہ سمجھتے تھے  
 اور کہتے تھے کہ وہ پلید ہے اور ابن عباسؓ کہتے تھے کہ حمار کا سور یکا ہے اوسمین وضو کے واسطے  
 خوف نہیں ہے ۱۶ اس لئے کہ ملی طوافات بیت سے ہے اور اوسکا نہ مکاؤں کے طواف میں جو  
 کہانے اور سینے کے ہین پڑتا ہے پس ملی سے طہر نہیں ہے ۱۷

معارضہ کیا اور ترجمہ کا باب سدود ہو گیا تو مستوضی اور بانی سر ایک کو اد کی اصل پر ثابت رکھنا واجب ہوا ہم فقہل ان المار عرف سہر فی الاصلا نقلیہ جس سے کہا گیا ہے کہ یانی اصل میں جاننا لیا ہے کہ ظاہر یہاں ہوا ہے پس لعاب حمار کی مخالفت سے بچنے نہ ہو گا اس لئے کہ اد کی طہارت یقینی ہے اور لعاب کی نجاست مشکوک ہے اور یقین نہ ہو کہ ساتھ ازل نہیں ہوتا ہے بیش پس ظاہر کا استعمال اور اد کے ساتھ وضو واجب ہوا

اور آدمی جب کہ اصل میں محدث تھا۔ ویسے ہی اپنی اصل پر باقی ماحولم نزل بہ الحدیث  
للتعارض<sup>۱۵</sup> فوضب ضمیمہ التیمم الیہ است اس پانی سے جو کہ لعاب حمار کے ساتھ مخلوط ہے  
حدیث رائل نہیں ہو ابوہ تعارض کے پس اس پانی سے وضو کرنے کے بعد  
وضو کے ساتھ تیمم کا ضم کرنا واجب ہو ایش بہ اعتراض کیا جائے گا کہ پانی اصل میں طہر  
تہا پس وضو کے ساتھ تیمم کے ضم کرنے کی کیا احتیاج ہے اسلئے کہ ہم یہ جواب دینگے  
کہ اگر ہم پانی کو طہر مانی رکھیں گے تو البتہ آدمی کی اصل کہ وہ حدیث ہے فوت ہو جائیگی  
پس اصل کی تقریر میں اصل کا ثابت رکھنا ہونا گا بلکہ فقط پانی کی تقریر ہوگی۔ اور یہ اعتراض کیا  
جائے گا کہ جو بوقت کہ مبیع اور محرم متعارض ہو گئے تو محرم ترجیح دیا جائیگا پس یہ واجب ہے  
کہ محرم ترجیح دیا جائے اور شک کی طرف مفضی ہو اور سور حمار کی نجاست کے ساتھ  
حکم کیا جائے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ یہ ترجیح محرم کی بیج پر وجہ احتیاط کے ہے اور اسلئے  
احتیاط پانی کے مشکوک گردانے میں ہے تاکہ اس کے ساتھ وضو کیا جائے اور تیمم کیا  
جائے ہم دوسری مشکوکات لہذا ت اور سور حمار کا بوجہ تعارض کے مشکوک تمام رکھا گیا ہے

۱۵ اسلئے کہ حدیث متحقق ہے اور پانی بسبب استعلاء لعاب مشکوک حمار کے مشکوک ہے لیس اس پانی سے جو لعاب حمار کے ساتھ مخلوط ہے حدیث راسل ہوگا اسلئے کہ یقین شک کے ساتھ زائل ہوتی ہے اور مولیاء العلم نور الہم قدوة ۱۵ بعض سخون میں مشکوک کی جگہ لفظ مشکل واقع ہوا ہے یعنی حمار کا سر

ہم لا ان یسین باجیل ت نہ یہ امر ہے کہ مجھول کے حال کا بہل ارادہ کیا گیا ہے اس لئے  
کہ اس کا حکم معلوم ہے کہ پانی کا استعمال اور تہیم کا ختم کرنا ہے بش یعنی اس کے ساتھ یہ وار  
نہ کی جائے گی کہ اس کا حکم مجھول ہے تاکہ قبیل لا اور سی سے ہو ملک اور اس کا حکم معلوم ہے وہ

و جب توضی کا اور تہیم و وضو کے ساتھ ہے ہم و اما اذا وقع التعارض بین القیاسین فسلم  
یسقط بالتعارض لیسب العمل بالاصل ت لیکن حیث وقت و قیاسون کے درمیان تعارض  
واقع ہوگا تو یہ دونوں قیاس بسبب تعارض کے ساقط ہونگے تا اصل کے ساتھ عمل واجب  
ہوا سنے کہ اصل کے ساتھ عمل بلا دلیل کے ہے بش اس لئے کہ قیاس کے بعد کوئی  
دلیل نہیں پائی گئی کہ اس کی طرف رجوع کیا جائے مگر عمل بالحال اور حال ہمارے نزدیک  
حجت نہیں ہے اور سورج حار میں حال کی طرف رجوع نہیں کیا جائیگا مگر بوجہ ضرورت کے

ہم بل یل المجتہد یا ہما شاشا البشادۃ قلبت بلکہ مجتہد اس امر میں مختار ہے کہ اپنے دل  
کی شہادت کے ساتھ دونوں قیاسوں سے جس کے ساتھ چاہے گا عمل کرے گی یعنی  
و قیاسون سے اس ایک قیاس کی طرف کہ اس کی ساتھ مجتہد کا قلب مطمئن ہوگا اس  
نور فرست کے ساتھ تخری کرے گا کہ اللہ تعالیٰ نے ہر ایک مومن کو وہ نور فرست عطا  
کیا ہے اور امام شافعی کے نزدیک قلب کی شہادت شرط نہیں کی جاتی ہے بلکہ مجتہد

بستہ جاشیہ صفحہ ۶۱ میں شکل نام رکھا گیا ہے اس لئے کہ اپنے استکمال میں داخل ہو گیا ہے اس لئے

کہ من و حیث مطلق پانی کا مشابہ ہے اس لئے کہ اس کا استعمال واجب ہے اور من و وجہ وار و کے ساتھ مشابہ

اس لئے کہ اس پر تہیم واجب ہوتا ہے ۱۲ مولینا عبدالحلیم ۱۵ اس لئے کہ مومن کے واسطے بسبب من نور

کے جو اللہ تعالیٰ سے بخشا گیا ہے ایک دراست ہے اور یہ فرست مومن کامل میں ہے اور مجتہد مومن

کامل ہے اور یہ ہمارا مذہب ہو اور امام شافعی نورائے مہین کہ مجتہد کے واسطے شہادت قلب شرط نہیں ہے

جس قیاس کی ساتھ چاہے عمل کرے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ رحمہ اللہ

جس قیاس کے ساتھ چاہئے عمل کرے اس واسطے امام شافعیؒ کے ہر ایک مسئلہ میں ایک  
 زمانہ میں دو قول ہیں یا اکثر اقبال میں بخلاف ہمارے اماموں کے کہ ہمارے اماموں کے کسی مسئلہ میں  
 دو روایتیں روایت نہیں کی گئی ہیں مگر بحسب دوزمانہ لیکن تاریخ معلوم نہیں ہوئی ہے تاکہ  
 فقط اخیر کے ساتھ عمل کیا جائے پس اس واسطے دو روایتوں کے درمیان فتویٰ دائر ہوا ہے  
 ایسا ہی کہا گیا ہے سب کے یہاں اس معارضہ حقیقہ کا بیان تھا کہ اس کا حکم تساقط ہے پس  
 مصنف نے اس معارضہ صوریہ کے بیان میں شروع کیا کہ اس کا حکم ترجیح ہے  
 یا تو قیاس ہے پس کہا ۔

معارضہ صوریہ میں ہم و التخص عن المعارضة اما ان يكون من قبل المجتهدين بان لم يعتد لات اور  
 ترجیح یا توفیق معارضہ سے خلاص پانا یا حجت کی جانب سے ہو اسطور پر کہ دونوں حدیثیں  
 مستدل ہوں بلکہ ایک دوسرے سے قوی ہو پس اسطور پر کہ دو حدیثوں سے  
 ایک حدیث مشہور ہو اور دوسری احاداً ہو یا دونوں سے ایک نص ہو اور دوسری  
 ظاہر ہو پس اعلیٰ اور ترجیح و بجائیگی اسکی مثال اکثر اگندہ چکی ہے ۔

۱۵۶ یا معارضہ سے خلاص ہم و من قبل الحكم بان يكون احدهما حكم الدنيا والاخر حكم العقبی کا یہی  
 حکم کی جائے ہو آئینہ فی سورۃ البقرۃ والمائدۃ یا معارضہ سے خلاص پانا حکم  
 کی جانب سے ہو اسوجہ سے کہ دو حکموں سے ایک حکم دیوی ہو اور دوسرا حکم عصبی ہو جیسے  
 کہ دو آئینہ بدین کی سورہ بقرہ اور سورہ مائدہ میں ہیں اللہ تعالیٰ نے سورہ بقرہ میں

۱۵۷ دو متعارضوں میں ایک کی قوت اور عزت کے سب سے دوسرے ترجیح ہوگی ۱۳

۱۵۸ دو متعارضوں کے درمیان بوجہ من الوجہ جمع کیا جائے گا یہی توفیق کا معنی ہے ۱۴

۱۵۹ خبر مشہور بمراد سے اعلیٰ ہے اور نص ظاہر سے اعلیٰ ہے ۱۵

۱۶۰ یہ تخصیص عموم کا طریق ہے اور اس جمع سے معارضہ مرتفع ہوتا ہے ۱۶

فرمایا ہے (لایواخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم و لکن یواخذکم بما کسبت قلوبکم) پس اللہ تعالیٰ کا قول  
 بما کسبت یمین غموس اور منعقدہ و وون کو شامل ہے پس یہ سمجھا جاتا ہے کہ یمین غموس  
 میں مواخذہ ہے اور اللہ تعالیٰ نے سورہ مائدہ میں فرمایا ہے (لایواخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم و  
 لکن یواخذکم بما عقدتم الایمان) پس باعقدتم کے ساتھ مواخذہ منعقدہ ہے اور اس جگہ یمین  
 غموس یمین لغو میں داخل ہے پس یہ سمجھا جاتا ہے کہ غموس میں مواخذہ نہیں ہے پس  
 جبکہ دو آیتوں نے حق غموس میں معارضہ کیا تو ہم نے آیت سورہ بقرہ کو مواخذہ اخرویہ پر حمل کیا  
 اور آیت سورہ مائدہ کو مواخذہ دنیویہ پر حمل کیا پس یہ جان لیا کہ غموس میں مواخذہ اخرویہ ہے  
 کہ وہ آخر ہے یمین غموس میں مواخذہ دنیویہ نہیں ہے کہ وہ کفارہ ہے اور میں نے سابق میں اس  
 سے زیادہ طویل لکھا ہے۔

یا معارضہ سے خلاص ہم اوس قبل الحال بان بھل احد ہما علی حالتہ کافی قول تعالیٰ حتی یطہرن  
 حال کی جانب سے ہو بالتحقیف والتشدید یا معارضہ سے خلاص پانا حال کی جانب  
 سے اسطور پر ہو کہ دو نصوص سے ایک نص ایک حالت پر حمل کی جائے اور دوسری نص  
 دوسری حالت پر حمل کی جائے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کے قول میں حتی یطہرن تحقیف اور تشدید کے  
 ساتھ ہے ش اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے قول (ولا تفرجون حتی یطہرن) میں بعض نے لفظ  
 یطہرن کو تحقیف کے ساتھ پڑا ہے یعنی حیاضات کی مقاربت نہ کرو وہاں تک کہ وہ بسبب اپنے  
 اللہ تعالیٰ تمہاری خصوصیت کو کیساتھ مواخذہ نہیں کرتا ہے و لیکن اس جہ کے ساتھ مواخذہ کرتا ہو کہ تمہارے دوسرے لوگوں کو  
 کسب کیا ہو یمین غموس مکسبہ قلب میں داخل ہے پس مواخذہ او میں ثابت ہو اور لو سے خارج ہو گیا ۱۲  
 اللہ تعالیٰ تمہاری خصوصیت میں لکھ لیا ساتھ مواخذہ نہیں کرتا ہے لیکن اس جہ کیساتھ مواخذہ کرتا ہو کہ تمہارا لکھ لیا گیا ہو کہ کیا کرو  
 یا ایسا نہ نہ لگا مستقبل میں فعل اور ترک فعل کے واسطے یہ یمین منعقدہ ہے پس اس سے یمین غموس  
 خارج ہو گئی ۱۳



خون کے انقطاع کے پاک ہو جائیں برابر ہے کہ وہ حیضات غسل کرین یا غسل نہ کریں اور بعض نے لفظ تطہرن کو تشدید کے ساتھ پڑھا ہے یعنی اون حیضات کے مقابرت نہ کرو یہاں تک کہ وہ غسل کرین پس دونوں فتوے ان کے درمیان تعارض واقع ہوا اور دونوں قرائین بمنزل دو آیتوں کے ہیں پس دونوں کے درمیان اسطور پر تطبیق واجب ہوئی کہ تحیف کی قرات اوس حالت پر عمل کی جائے کہ جس وقت دم حیض دس دنین منقطع ہوا سئلے کہ حیض دس دن کے مدت پر زیادتی کا احتمال نہیں رکھتا ہے پس بجز انقطاع دم حیض کے اوس وقت وطی حلال ہوگی اور تشدید کی قرات اوس حالت پر عمل کی جائے کہ جس وقت دم حیض دس دن سے اقل مدت میں منقطع ہوا سئلے کہ یہ مدت عود دم کا احتمال رکھتی ہے پس دم حیض کا انقطاع ہو کہ نہ ہو گا مگر اوس وقت کہ عورت غسل کرے یا عورت پر صلوة کا ملہ کا وقت گزر جائے تاکہ اوسکی طہارت کے ساتھ حکم کیا جاوے لیکن اسپر یہ اعتراض وارو ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول (فاذا تطہرن فاتوبن) نہیں ہے مگر تشدید کے ساتھ پس یہ قول دونوں فقہاء میں روئے پر یعنی دس دنین انقطاع حیض کی وقت دیر ہو یا دس دن کے کم میں انقطاع حیض کی وقت دیر ہو اغتسال کی حجت کو موکد کرتا ہے مگر یہ کہہا جائے کہ تطہرن قبل وطی کے استحباب غسل پر دلالت کرتا ہے وجوب غسل پر دلالت نہیں کرتا ہے یا لفظ تطہرن قنوت طہرن پر عمل کیا جائے جیسے کہ لفظ تبین یعنی بان ہے۔

یا سائرہ سے خلاصہ مختلف  
ہم اوس میں قبل اسلاف الزمان فیہات یا سائرہ سے خلاصہ یا با اختلاف  
بہد کی حالت میں ہو  
زمانہ کی جانب سے صحیح ہو اس وجہ کے ساتھ کہ ایک زمانہ متقدم میں نازل  
ہوتی ہے اور دوسرے زمانہ متاخر میں نازل ہوئی ہے جس حقیقت نفس کی تاریخ جاتی جائیگی

تو یہ ضرور ہوگا کہ نفس متاخر نفس مقدم کی تاریخ ہوگی ہم کہو لا تعالیٰ واولات الاحمال اجماع

لہ یعنی معنی مجر و لیا جائے معنی مزید لیا جائے اسلئے کہ کبھی نفس امین نفس ناس ہے ۱۲

ان یضمن جملہ نزلت بعد الایۃ النبی فی سورۃ البقرہ والذین یتوفون عنکم ویزون ازواجہ لہن ما نفسن اربعۃ اشہر عشرات مانذا للہ تعالیٰ کے اس قول کے وہ عورتیں کہ حاملہ ہیں انکی عدت یہ ہے کہ اپنے حمل کو وضع کریں یہ آیت اس آیت کے بعد نازل ہوئی ہے کہ سورۃ بقرہ میں ہے وہ لوگ کہ تم لوگوں میں سے مرتے ہیں اولاد اپنی عورتیں چھوڑتے ہیں وہ عورتیں اپنے نفوس کے ساتھ دس دن چار مہینوں تک ترہیں کریں یہ آیت سورہ بقرہ اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ جس عورت کا زچہ مر جائے تو اسکی عدت چار مہینے دس دن ہے برابر ہے کہ وہ عورت حاملہ ہو یا حاملہ نہ ہو اور پہلی آیت یعنی آیت سورہ طلاق اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ حاملہ کی عدت وضع حمل سے برابر ہے کہ حاملہ مطلق ہو یا اسکا زچہ مر گیا ہو پس ان دونوں آیتوں کے درمیان عموم مخصوص میں وجہ ہے پس ان دونوں آیتوں میں ماوہ اجتماعہ میں تعارض واقع ہوا اور ماوہ اجتماعہ وہ حاملہ ہے کہ اسکا زچہ مر گیا ہے حضرت علیؑ بسبب عدم علم تاریخ نزول آیتوں کے یہ فرماتے ہیں کہ یہ عورت البعدا علیہن کے ساتھ احتیاطاً عدت میں رہی یعنی اگر وضع حمل قریب ہو گا تو چار مہینہ دس دن عدت میں رہی اور اگر وضع حمل بعید ہو گا تو وضع حمل کے ساتھ عدت کرے گی اور ابن مسعودؓ فرماتے تھے کہ وضع حمل کے ساتھ عدت کرے گی ابن مسعودؓ نے درحالے کہ حضرت علیؑ پر حجت کرنے والے تھے یہ کہا کہ جو شخص چاہے تو میں اس کے ساتھ مباہلہ کرتا ہوں کہ سورۃ نسا و قصریٰ یعنی وہ سورہ طلاق کہ اوسمین اللہ تعالیٰ کا قول و اولات الاحمال ہے بعد عامہ مخصوص میں وجہ یوں ہے کہ جو عورت حاملہ ہے اور اسکا زچہ مر گیا ہے تو اسکو سورہ بقرہ کی آیت شامل ہوگی سورہ طلاق کی آیت شامل نہوگی اور وہ حاملہ عورت کہ مطلقہ ہے اسکو سورہ طلاق کی آیت شامل ہوگی سورہ بقرہ کی آیت شامل نہوگی اور جو ایسی حاملہ ہے کہ اسکا زچہ مر گیا ہے تو اسکو دونوں آیتیں شامل ہونگی ۱۷

اوس آیت کے نازل ہوئی ہے کہ سورہ بقرہ میں ہے پس حکمتہ تاریخ جانی گئی تو اللہ تعالیٰ کا قول ادا و لالت الاحمال اجلسن ان یضیعن حملن (الذین تیوفون منکم) کا اوس چیز کی مقدار میں ناسخ ہو گا کہ اوس چیز کو دونوں آیتیں متناول ہیں وہ چیز حاملہ عورت ہے کہ اوس کا زوج مر گیا ہے پس ناسخ کے ساتھ عمل کیا جائیگا۔ اور ایسا ہی عمر بنی نے کہا ہے کہ اگر عورت نے وضع حمل کیا ہے ورجائے کہ زوجہ او مکاسریر پر ہے یعنی ایسی دفن نہیں ہوا ہے البتہ اوس عورت کی عدت متعقبن ہو گئی ہے یعنی جس وقت تریج مرا اور عورت اسے وضع حمل کیا تو وضع حمل کے ساتھ عدت پوری ہو گئی اوس کے واسطے یہ حلال ہو گیا کہ دوسرے شخص کے ساتھ تریج کرے اس قول کیساتھ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی دونوں نے عمل کیا ہے۔

اختلاف زمانہ صریحاً ثابت نہ ہو بلکہ ہم اولاً اس عبارت کا عطف مصنف کے قول صریحاً پر اوس اختلاف پر دلیل دلالت کر رہے ہیں یعنی زمانہ کا اختلاف بسبب نقل کے صریحاً ثابت نہیں ہوا بلکہ دلیل نے اس پر دلالت کی ہے کہ زمانہ مختلف ہے ہم کا لفظ والمبع اس لئے کہ حیض وقت حاضر اور بیچ دونوں ایک حکم میں جمع ہونگے تو حاضر پر عمل کرین گے اور حاضر کو دلالت بیچ سے مؤخر کرینگے یہ اس لئے ہے کہ اشیا میں اصل اباحت ہے اگر ہم محرم کے ساتھ عمل کرینگے تو نفس بیچ اباحت اصلیت کے واسطے موافق ہوگی اور نفس بیچ اور اباحت اصلیت دونوں مجتمع ہو جائیں گے پھر وہ نفس کہ محرم ہے دو اباحتوں کے واسطے معاً ناسخ ہوگی یہ امر معقول ہے بخلاف اوس کے حیض بیچ کے ساتھ عمل کرینگے اس لئے کہ اس وقت وہ نفس کہ محرم ہے اباحت اصلیت کے واسطے ناسخ ہوگی پھر وہ نفس کہ بیچ ہے محرم کے واسطے ناسخ ہوگی پس نسخ کی تکرار لازم ہوگی اور یہ امر غیر معقول ہے اور یہ امر کہ جس وقت حاضر اور بیچ دونوں جمع ہوں تو حاضر کے ساتھ عمل کیا جائے گا یہ ہمارے واسطے اصل کبیر ہے کہ اس اصل پر

کثیر احکام متفرع ہوتے ہیں اور یہ اس شخص کے قول پر ہے جسے اباحت کہا شیامین  
اصل گردانا ہے اور کہا گیا ہے کہ اشیا میں حرمت اصل ہے اور کہا گیا ہے کہ یہاں تک  
توقف اولیٰ ہے کہ اباحت یا حرمت کی دلیل قائم ہو جائے۔ نیے اس باب میں تفسیر احمدی  
میں کلام کو طول دیا ہے۔

مثبت نانی سے **م** و المثبت اولیٰ من النافی است اور مثبت امر سے خبر اور نفی امر سے  
اولیٰ ہے **م** خبر جبکہ متعارض ہو تو اس باب میں اختلاف کیا گیا ہے کہ نانی سے مثبت  
علی الاطلاق اولیٰ ہے اسلئے کہ مثبت زیادتی علم کو شامل ہوتا ہے ش یہ ایک قاعدہ  
مستقل ہے کہ اسکو مابین کے ساتھ تعلق نہیں ہے یعنی جسوقت مثبت اور نانی باہم  
متعارض ہونگے تو مثبت عمل کے واسطے نانی ہے اولیٰ ہوگا **م** عند الکرخی وعند ابن ابان  
متعارضان مثبت کے ساتھ عمل کی اولویت امام کرخی اور اصحاب امام شافعی کے  
نزدیک ہے اور ابن ابان کے نزدیک اور قاضی عبدالجبار کے نزدیک جو کہ معتزلہ سے  
ہے مثبت اور نانی متعارض ہونگے ش مثبت اور نانی دونوں مستوی ہوں گے

۱۱ تفسیر میں شافعی نے مذاہب کے ذکر کے بعد کہا ہے کہ محرم کا ناسخ گردانا اس شخص کے قول  
پر ہوتا ہے کہ جسے اشیا میں اباحت کو اصل گردانا ہے جیسے امام کرخی اور ابو بکر الرازی اور ایک طائفہ فقہاء  
حنفیہ اور شافعیہ اور جمہور معتزلہ ہے اور ہم یہ نہیں کہتے ہیں کہ وضع میں اصل اباحت ہوا اسلئے کہ اللہ تعالیٰ  
کے بندوں نے کسی شے میں مہل کو زائد سے نہیں جوڑا اگر اباحت اصلی ہوتی تو سب بندے عمل  
اور غیر ملکات ہوتے تبیع اصل اور محرم مانع نہیں گردانا گیا ہے مگر اس زمان فرمت کی بنا پر جو عیسیٰ  
علیہ السلام اور ہمارے نبی محمد علیہ السلام میں جاری شریعت کے قبل تھا اسلئے کہ اسوقت اباحت  
اصل تھی ہر نبی صلعم بھی گئے پس اپنے اشیاء کو میان فرما دیا اور انکے اسوا اشیاء حلال اور حرام بنا  
رہ گئے البتہ ایسا ہی زبردی کے حاشیہ میں ہے ۱۲ مولانا محمد عبدالحلیم

اسکو بعد راوی کے حال کیساتھ ترجیح کی طرف رجوع کیا جائیگا اگر ترجیح ممکن ہوگی تو مثبت اور نافی دونوں میں  
 ہو جائیگی اور مجتہد دوسرے اولہ کی طرف رجوع کرے گا مثبت کیساتھ مراد وہ شے ہے کہ ایک  
 ایسے امر عارض زائد کو ثابت کرے جو گذرے ہوئے زمانہ میں وہ امر عارض ثابت نہ تھا اور  
 ثانی کے ساتھ مراد وہ شے ہے کہ امر زائد کی نفی کرے اور اسکو اصل پر باقی رکھے جبکہ  
 امام کمرخی اور ابن ابان کے درمیان اختلاف وقع ہوا ہے اور ہمارے اصحاب کے عمل  
 میں بھی اختلاف وقع ہوا ہے تو بعض مواضع میں مثبت کے ساتھ عمل کرتے ہیں اور  
 بعض مواضع میں نافی کے ساتھ عمل کرتے ہیں مصنف نے یہاں پر ایک ایسے  
 قاعدہ کی طرف اشارہ کیا کہ وہ قاعدہ ان ایام سے خلاف کو رفع کرتا ہے پس کہا ہم دلائل  
 فیہ ان النفی ان کان من جنس ما یعرف ببدلیہ اور اصل اسباب میں یہ ہے کہ دیکھا  
 جائے کہ اگر نافی اوس جنس سے ہے کہ اپنی دلیل کے ساتھ معلوم ہوتی ہے مثلاً اسطور  
 پر کہ وہ نافی ایک دلیل پر اور علامت ظاہر پر مبنی ہو اور اوس استحباب پر مبنی ہو کہ وہ محبت  
 نہیں ہے استحباب کا معنی شے کا اوس حال پر باقی رکھنا کہ جس حال پر تھی ہم ادا کا  
 مماثلتہ حال لکن عرف ان الراوی اعتمد دلیل المرفۃ یا بدہ کہ نافی اوس جنس سے  
 ہے کہ اوسکا حال مثبت ہے لیکن یہ معلوم ہے کہ راوی نے دلیل معرفت کا اعتما کیا ہے  
 ش یعنی نفی فی نفسہ اوس قبیل سے تھی کہ احتمال رکھتی تھی کہ دلیل سے مستفاد ہے  
 اور یہ احتمال رکھتی تھی کہ استحباب پر مبنی ہے لیکن جبکہ راوی کے حال سے تفحص  
 کیا گیا تو یہ معلوم ہوا کہ راوی نے دلیل پر اعتما کیا ہے اور دلیل کو صرف ظاہر حال  
 یعنی حال ماضی پر بنائین کیا ہے پس ان دونوں صورتوں میں ہم کان مثل الاثبات  
 ت نفی اثبات کی مثل ہوگی مثلاً اسکو کہ اثبات نہیں ہوا ہو مگر وہ کیساتھ پس حقیقت نافی ہوگی کہ  
 ہوگی تو اثبات کی مثل ہوگی پس دونوں کے درمیان تعارض ہوگا اور اسکے بعد وضع کی طرف

احتیاج ہوگی یعنی دوسری وجہ سے ترجیح کی طرف احتیاج ہوگی پس اس وقت ابن ابان کا مذہب اگیا ہم والا فلا یعنی اگر نفی اوس شے کی جس سے نہ کہ وہ شے اپنی دلیل کے ساتھ چھانی جاتی ہے اور نہ نفی اوس قبیل سے ہو کہ یہ امر چھانی گیا ہو کہ راوی نے دلیل پر اعتقاد کیا ہے بلکہ راوی نے نفی کو ظاہر حال ماضی پر نہ کیا ہو پس نفی اپنے معارضہ میں اثبات کی شے ہوگی بلکہ اثبات اولی ہوگا اسلئے کہ اثبات دلیل کے ساتھ ثابت ہے پس اس وقت امام کرخی کا مذہب اگیا اس وقت ہم تین مثالوں کی طرف محتاج ہوں گے دو مثالیں ایسی ہوں کہ نفی اثبات کے واسطے معارض ہو یعنی ایک دلیل یوں ہو کہ جس وقت نفی اوس شے کی جس سے ہو کہ وہ اپنی دلیل کے ساتھ چھانی جاتی ہے اور دوسری دلیل یوں ہو کہ جس وقت نفی کا حال شبہ ہو لیکن یہ چھانی جاتا ہو کہ راوی نے دلیل معرفت پر اعتقاد کیا ہے اور ایک مثال یوں ہو کہ اثبات نفی سے اولی ہے اوس طریق پر کہ مصنف نے تینوں مثالوں کو تھامنا بیان کیا ہے لیکن ان مثالوں کو غیر ترتیب لفظ کے لائے ہیں پس مصنف اول اپنے قول (والا فلا) کی مثال کو لائے اور کہا۔

حدیث بریرہ میں حریت ہم فالنفی فی حدیث بریرہ پس حریت کی نفی کہ بریرہ کے قصہ میں زوج بریرہ کی نفی ہے ش بریرہ وہ ہیں کہ حضرت عائشہ کی مکاتبتہ تین اور ایک عبد کے نکاح میں تھیں جبکہ بریرہ نے کتابت کا بدلہ ادا کر دیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

۱۵ ابن ابان کا مذہب یہ ہے کہ ثبوت تعارض کا ثبوت اور ثبوت کے درمیان اور ترجیح کی طرف رجحان ملک نے کہا ہے کہ ابن ابان اصحاب حدیث سے تھے پھر ابن ابان پر رائے غالب ہوگئی محمد بن حسن سے تفقہ حاصل کیا ابن ابان نے سنہ دو سو اکیس میں رحلت کی ہے ۱۲

۱۶ امام کرخی کا مذہب ثبوت کی ترجیح منفی پر ہے ابن الملک نے کہا ہے کہ امام کرخی سنہ دو سو ساٹھ میں پیدا ہوئے اور سنہ تین سو چالیس میں رحلت کی ۱۲

بے بریہؓ سے فرمایا (ملکت بضعک فاختاری) ، لیکن اس امر میں اختلاف کیا گیا ہے کہ جس وقت بنی صلعم نے بریہ کو اختیار دیا تھا آیا اونکا زوج عبد باقی رہتا یا حرم ہو گیا تھا پس کہا گیا ہے کہ اونکا زوج علیؓ حالہ عبد تھا یہ امام شافعیؒ کا مختار ہے اسلئے کہ امام شافعیؒ معتقد کیواسطے خیار کو ثابت نہیں کرتے تہین مگر جس وقت معتقد کا زوج عبد ہو۔

اور کہا گیا ہے کہ وہ حرم ہو گیا تھا یہ امام ابو حنیفہؒ کا مختار ہے اسلئے کہ امام ابو حنیفہؒ معتقد کیواسطے خیار کو ثابت کرتے تہین برابر ہے کہ معتقد کا زوج عبد ہو یا حرم ہو اسلئے کہ حریت اگرچہ دارالاسلام میں اصلید ہے اور عبودیت عارضہ ہے لیکن جبکہ راویوں نے اس امر پر اتفاق کیا ہے کہ بریہؓ کا زوج فی الحقیقہ عبد تھا اور اختلاف واقع نہیں ہوا ہے مگر حریت عارضہ میں تو عبودیت کی خبر حریت عارضہ کی نافی ہوگی اور بریہؓ کے زوج کو اسکی اصل پر باقی رکھنے والی ہوگی اور حریت کی خبر امر عارضی کے واسطے مثبت ہوگی پس نفی کی خبر ہم ہماروی انہا اعتقت

۱۹۹

وزوجا عبد مال لا یعرف الابطاحر بحال وہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ بریہؓ آزاد و ک گئی تہین اور حال ہے کہ بریہؓ کا زوج عبد تھا یہ نفی اوس جنس سے ہے کہ بچانی نجائے گی مگر حال ظاہر سے شش ظاہر حال یہ ہے کہ بریہؓ کا زوج اصل میں عبد تھا پس ظاہر یہ ہے کہ وہ اپنی اصل پر ویسا ہی باقی رہتا تھا اور عبد کے واسطے کوئی علامت اور دلیل نہیں ہے کہ اسکی ساتھ بچا ناجائے اور حرم تمیز کیا جائے ہم فلم یعارض الاثبات وہو ماروی انہا اعتقت وزوجا حرت پس یہ نفی

۱۰ رسول اللہ صلعم کے اس فرمان سے ثابت ہوا کہ امہ منکومہ جس وقت معتقد ہو گئی تو اسکو

فسخ نکاح کا اختیار ہوگا ۱۱

۱۲ تم اپنے بضع کی مالک ہو لیکن پس تم کو اپنے نفس کے معاملہ میں اختیار ہے ۱۳

۱۴ صحیحین میں حضرت عائشہؓ سے یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلعم نے بریہؓ کو اختیار دیا تھا اور اونکا زوج عبد تھا ۱۵

اثبات حریت کی معارض نہ ہوگی اور وہ اثبات وہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ بریڑہ آزاد کی گئی  
تعیین اور حال یہ ہے کہ ان کا زوج حر تھا اس لئے کہ جس شخص نے زوج بریڑہ کی حریت  
کی خبر دی ہے اس میں شک نہیں ہے کہ وہ بوجہ اخبار اور سماع کے حریت پر واقف ہوا ہے  
پس اس شخص کا علم دلیل کی طرف مستند ہو گا پس ہمارے اصحاب نے اس حیکمہ  
ثبوت کے ساتھ عمل کیا ہے اور معتقد کے واسطے اس کے زوج کے حر ہونے کے وقت  
خیار کو ثابت کیا ہے۔

حدیث حضرت میمونہؓ اسم و فی حدیث میمونہؓ یہ اس کی مثال ہے کہ نفی اس شخص کی جنس  
واحرام نبی علیہ السلام سے ہے کہ وہ اپنی دلیل کے ساتھ پہچانی جاتی ہے وہ یہ ہے  
کہ نبی علیہ السلام محرم تھے اور حضرت میمونہؓ کے ساتھ بنفسہ زوج کیا تھا لیکن اسباب  
میں علمائے اختلاف کیا ہے آیا آپ نکاح کے وقت احرام پر باقی رہے تھے یا اپنے  
نقض احرام کیا تھا پس کہا گیا ہے کہ آپ نے نقض احرام کیا تھا پر آپ نے حضرت میمونہؓ  
کے ساتھ تزوج کیا تھا اس قول کے ساتھ امام شافعیؒ نے عمل کیا ہے اس لئے کہ  
احرام میں نکاح حلال نہیں ہوتا ہے جیسے کہ احرام میں وطی حلال نہیں ہوتی ہے اس میں  
ہمارا اور امام شافعیؒ کا اتفاق ہے اور کہا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نکاح کے وقت احرام  
پر باقی تھے اس قول کے ساتھ امام ابو حنیفہؒ نے عمل کیا ہے اس لئے کہ محرم کے واسطے  
نکاح حلال ہے اگرچہ احرام کی حالت میں وطی حرام کی گئی ہے پس احرام جو ہر  
نبی آدم میں اگرچہ عارضی ہے اور حل اصل ہے لیکن جبکہ راویوں نے اس بات پر اتفاق  
کیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے البتہ احرام باندھا تھا اور اختلاف نہیں ہے مگر بقایا  
صحیح مسلم اور ابن ماجہ میں یہ ابن الناصم سے روایت ہے کہ حضرت میمونہؓ نے مجھے حدیث کی نبی معلوم نے مجھے  
تزوج کیا اور آپ حلال تھے ایسا ہی صحیح صادق میں ہے ۱۲ مولانا محمد عبدالحلیم رحمہ اللہ عامہ روایت جو فریقین کے میں



احرام اور نقص احرام میں تو احرام کی خبر اوس محل کے واسطے نافی ہوگی جو احرام پر طاری ہے اور محل کی خبر عارضی کے واسطے نفی وہ محل کہ احرام پر طاری ہے اوسکے لئے منبیت ہوگی پس نفی کی خبر حدیث میمونہ کے باب میں ہم دہواری ایٹہ تزوجا وہو محرم لما یعرف بدلیہ وہو حیۃ المحرمات وہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ بنی علیہ السلام نے حضرت میمونہ کو کیا تہ زوج کیا تا وہاں لے کر آپ محرم تھے یہ خبر نفی اگرچہ محل طاری کی نفی ہے لیکن اوس صنف سے ہے کہ اپنی دلیل کے ساتھ بچانی جاتی ہے اور وہ دلیل محرم کی ہستیت ہے ش محرم کی ہستیت نا دوختہ لباس ہینا اور عدم تقلم اطفار اور عدم حلق شعر ہے پس یہ وہ علم ہے کہ دلیل کی طرف مستند ہے ہم فعارض الاثبات دہواری ایٹہ تزوجا وہو حلال پس نفی بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۱ و ۷۲ نے اس امر پر اتفاق کیا ہے کہ بنی صلعم کا نکاح محل اصل میں نہ تھا لیکن استغفری کی کتاب معروضہ الصحابہ میں یہ ہے کہ بنی صلعم نے اپنے مولیٰ ابورافع اور ایک مرد کو انصار سے بھیجا تا ان دونوں نے بنی صلعم سے حضرت میمونہ کی تزویج کی تھی اور قبل اسکے کہ احرام باندہ بنی صلعم بدلتی منونہ میں تشریف رکھتے تھے ۱۲

۱۱ محل طاری وہ محل ہے کہ احرام سے حلال ہوئے کے بعد ثابت ہوا ۱۲

۱۱ اس حدیث کو اصحاب کتب ستہ نے ابن عباس سے روایت کیا ہے اور امام بخاری نے یہ زیادہ کیا ہے (وضاہوا وہو حلال) اور اپنے بنا کیا اور حال یہ ہے کہ آپ حلال تھے اور نائی کی روایت میں یون واقع ہے (زوج بنی الصدوہا محرمان) بنی الصد صلعم نے نکاح کیا حضرت میمونہ سے ورحالہ کہ دونوں محرم تھے ۱۲ اس حدیث کو مسلم اور ابن ماجہ نے یزید بن الاصم سے روایت کیا ہے کہ مجھے ام المؤمنین حضرت میمونہ نے یہ کہا کہ بنی صلعم نے مجھے نکاح کیا ورحالہ کہ آپ حلال تھے اور حضرت میمونہ میری اور ابن عباس کی حالتیں اول اس حدیث میں اس قدر زیادہ ہے (لعبدان حبنا الی الدینہ) ہمارے داپس آنے کے بعد دینہ کی طرف اس سے معلوم ہوا کہ محل طاری تھا پس ان دونوں روایتوں میں معارضہ ہوا پس ابن عباس

کی خبر نے اثبات کا معارضہ کیا اور وہ یہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت میمونہ کے ساتھ تزوج کیا تھا درحالے کہ آپ حلال تھے بش اس لئے کہ جس شخص نے اس خبر سے خبر دی ہے اس میں شک نہیں ہے کہ اس شخص نے آنحضرت صلیم کے جسم مبارک پر جملین کا لباس اور پوشش، مکی قتی جبکہ ۱۰ نون خیرین ساوی طور پر متعارض ہوئیں تو دونوں نے ایک کی ترجیح کی طرف راوی کے حال کے ساتھ احتیاج ہوئی ہم وصل روایت ابن عباس سے اور ابن عباس کی روایت گردانی گئی مش ابن عباس کی روایت یہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت میمونہ کے ساتھ تزوج کیا تھا درحالے کہ آپ محرم تھے ہم اولیٰ سن روایت یزید بن الاصم سے اولیٰ روایت یزید بن الاصم سے مش یزید بن الاصم کی روایت یہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت میمونہ کے ساتھ تزوج کیا تھا درحالے کہ آپ حلال تھے اس لئے کہ یزید بن الاصم ابن عباس کی برابر اتقان اور ضبط میں نہیں ہیں پس نفی کی خبر اس جگہ اس راستہ سے معمول ہو گئی۔

طہارت ما	ہم وطہارۃ الماروجل الطعام من جنس ما یعرف بدلیلہ اور پانی کی طہارت
وجل طعام	اور جل طعام کی خبر اس شے کی جنس سے ہے کہ اپنی دلیل سے پہچانی جاتی ہے۔ بش یہ مثال راوی کے اس قبیل سے ہونے کی ہے کہ دلیل معرفت پر اس نے اعتماد کیا ہے اس عبارت میں مسامحت ہے اور اولیٰ یہ ہوتا کہ مصنف یوں فرماتے (وطہارۃ الماروجل الطعام من جنس ما تشبہ بحال) لیکن جبوقت یہ معلوم ہو گیا کہ راوی نے دلیل معرفت کا اعتماد کیا ہے تو پانی کی طہارت اور طعام کے حل کی خبر با معرفت بدلیلہ کی جنس سے ہو گئی اسکا بیان یہ ہے کہ پانی میں اصل طہارت سے اور طعام میں اصل

بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۳۔ کی روایت یزید کی روایت سے اولیٰ گردانی گئی اس لئے کہ یزید بن الاصم اتقان

اور ضبط میں ابن عباس کی برابر نہیں ہیں ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

حل ہے پس جس وقت دو مخبروں نے اس میں تعارض کیا ایک یہ کہتا ہے کہ پانی نجس ہے یا طعام حرام ہے تو اس میں شک نہیں ہے کہ یہ خبر امر عارضی کے واسطے مثبت ہے قایل نے اس خبر سے خبر نہیں دی ہے مگر دلیل کے ساتھ پہر دوسرا شخص آیا وہ یہ کہتا ہے کہ پانی طاهر ہے یا طعام حلال ہے پس یہ لایہ ہے کہ اس دوسرے شخص کے حال سے تفحص کرے اگر اس کی خبر صحیح و اس امر کے ہے کہ پانی میں اصل طہارت ہے یا طعام میں اصل حل ہے تو اس کی خبر قبول نہ کی جائے گی اس لئے کہ امر عارضی کی نفی بلا دلیل کے ہے پس اس وقت نجاست اور حرمت کی خبر اولی ہوگی اس لئے کہ وہ مثبت ہے اور اگر اس کی خبر دلیل کے ساتھ ہو دلیل یہ ہے کہ اس نے پانی کو جاری چشمے سے یا حوض عشر عرش سے لیا یا اس پانی کو نبات خود پاک برتن میں یا ڈھلے ہوئے برتن میں اسطور پر کیا ہے کہ اس کی طہارت میں شک نہیں کیا جاتا ہے اور جب سے اس نے ظرف میں پانی ڈالا ہے اس سے وہ شخص جدا نہیں ہوا ہے تاکہ یہ توہم ہو کہ اس پانی میں کسی نے نجاست ڈالی ہے پس اس وقت یہ لفظ جنس بالعرف بدلیل سے ہوگی ہم کا نجاست والحرمة وقوع التعارض میں الخبرین جیسے نجاست اور حرمت کی خبر ہے پس دو مخبروں کے درمیان تعارض واقع ہوا ایک خبر نجاست اور حرمت اور دوسری خبر طہارت اور حل کی باقی اور طعام میں ہے پس دونوں خبروں کو چھوڑ دیا جائیگا کش پس اصل کے ساتھ عمل واجب ہوگا اور اصل طعام کا حل اور پانی کی طہارت ہے ہم نے اس جگہ تحقیق امثلہ میں اس قدر مبالغہ کیا ہے کہ اس پر زیادتی نہیں ہو سکتی ہے پھر مصنف کہتے ہیں۔

هم والترجيح لا يقع بفضل عدد الروايات وبال كورة والا نوشته

والحرمة یعنی جس وقت دو متعارض خبروں سے ایک

زیادہ راویوں کو کم راویوں پر مردود کو

مردودوں پر کہ عید پر خبرین ترجیح نہ ہوگی

خبرین راویوں کی کثرت ہو اور دوسری خبر میں راویوں کی قلت ہو یا ایک خبر کے راوی  
 ۱۰ ہوں اور دوسری خبر کے راوی عورتیں ہوں یا ایک خبر کے راوی حر ہوں اور دوسری  
 خبر کے راوی عبد ہوں تو ایک خبر دوسری خبر پر بسبب اس عزیت کے راجح ہوگی اسلئے  
 کہ خبر کے باب میں عدالت معتبر ہے اور عدالت بسبب کثرت اور ذکوریت اور حریت کے  
 مختلف نہیں ہوتی ہے اسلئے کہ حضرت عائشہؓ اکثر رجال سے افضل تھیں اور بلالؓ اکثر  
 حراریہ سے افضل تھے اور ایک جماعت قلیلہ عادلہ جماعت کثیرہ عاصیہ سے افضل ہے اور  
 مصنف کے قول (افضل عدد الرواۃ) میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ ایک عدد دوسرے  
 عدد پر اسکے بعد کہ ہر ایک درجہ احاد میں ہے راجح نہیں ہوتا ہے لیکن اگر ایک جانب واحد  
 ہو اور ایک جانب دو ہوں تو ایک کی خبر پر دو کی خبر راجح ہوگی اور بعض نے کہا ہے کہ  
 کثرت کی جہت قلت کی جانب پر راجح ہوگی درحالیہ کہ وہ کہنے والا اس چیز کے ساتھ  
 تسک کرتا ہے کہ امام محمدؒ نے پانی کے مسائل میں ذکر کیا ہے لیکن ہم نے ترجیح جانب  
 کثرت کو جو قلت کی جانب پر مہر ہے استحسان کے ترک کر دیا ہے اسلئے کہ اصحاب وغیرہ نے  
 سلف سے عمل بالا بخار کے باب میں کثرت عدد کو ترجیح نہیں دی ہے جیسے کہ ضبط اور  
 القان کو ترجیح دی ہے۔

ایک راوی دو خبروں کو بیان کرے تو جس خبر	ہم واذا کانت فی احد الخبرین زیادۃ فان کان
میں زیادتی ہوگی تو مشقت کیساتھ عمل کیا جائیگا	الراوی واحد یوخذ بالمشیت للزیادۃ کا فی الخبر

۱۱ امام محمدؒ نے کتاب الاستحسان میں جو مبسوط میں سے ہے جو ذکر کیا ہے وہ دو کے قول کی ترجیح ایک  
 پر ہے جس وقت ایک آدمی بانی کی مہارت اور حمل طعام کی خبر دیکھا اور دو آدمی بانی کی نہایت اور  
 طعام کی خبر دیکھے تو دو کی خبر کے ساتھ عمل کیا جائیگا ایک کی خبر کے ساتھ عمل کیا جائیگا پس ایسا ہی اخبار اور  
 روایات کے باب میں ہے کثرت رواۃ کو ترجیح ہوگی ۱۲ مولینا محمد عبید اللہ

المروئی فی التحالفات جس وقت دو خبروں سے ایک خبر میں زیادتی ہو اور دونوں خبروں کا راوی ایک ہو تو خبر مثبت سبب زیادتی کے لی جائے گی جیسے کہ اس خبر میں عمل کیا گیا ہے کہ التحالف کے باب میں مروی ہے ش وہ خبر ہے کہ ابن مسعود نے روایت کیا ہے کہ جس وقت بالغ اور مشتری باہم اختلاف کریں اور سلمہ قائم ہو یعنی سماع موجود ہو تو دونوں حلف کریں اور بدین کو رکریں اور دوسری روایت میں جو ابن مسعود سے ہے (والسلمۃ قائمہ) کو ذکر نہیں کیا ہے پس ہم نے مثبت کیساتھ عمل کیا اس لئے کہ اس روایت میں (والسلمۃ قائمہ) کی زیادتی ہے اور ہم نے کہا کہ التحالف جاری نہ ہو گا مگر قیام سلمہ کی وقت پس قیام سلمہ قائمہ کا حلف بعض راویوں سے بوجہ قلت ضبط کے ہے۔

ایک خبر کے راوی ہون اور باہم و نہیں اختلاف ہو تو دونوں کے ساتھ عمل کیا جائیگا

ہم واد اختلاف الراوی فی حمل الخبرین و حمل ہوا کیا ہونہ منہائی ان المطلق لا یحمل علی المقید فی حکمین اور جو وقت راوی روایت میں اختلاف کریں اس وجہ کہ زیادتی کی خبر کا راوی بلا زیادتی

کی خبر کے راوی سے مستثنیٰ ہو تو وہ خبر و خبر دون کی مثل گردانی جائے گی اور ان دونوں کے ساتھ عمل کیا جائیگا جیسے کہ ہمارا مذہب ہے کہ دو حکمون میں مطلق مقید پر حمل نہ کیا جائیگا ش جیسے کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے قبض قبض کے بیع طعام سے نہی کی ہے اور روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے اوس شے کی بیع سے نہی کی ہے جب تک کہ قبضہ نہ لگی ہو پس اس قول میں بیع کو

لہ ان ماہ اور واری کی روایت میں یوں ہے البایعان اذا احتلفوا بالمبیع قائم لعیۃ و لیس بینہما بیئۃ فالقول ما قال البایع او تراد ان البیع ایس ہی منکوۃ میں ہے ۱۱

۱۲ صحیح میں ہے من اتعاطا فلما یعم حتی یقنعہ ایسا ہی صحیح صادق میں ہے ۱۲

۱۳ اس حدیث کو امام ابوحنیفہ نے روایت کیا ہے ایسا ہی صحیح صادق میں ہے ۱۳

طعام کے ساتھ مقید نہیں کیا ہے پس ہم نے کہا کہ قبل قبض کے عروض کی بیع جائز نہیں ہے جیسے کہ طعام کی بیع قبل قبض کے جائز نہیں ہے۔

جبکہ مصنف نے اس معارضہ کے بیان سے جو کتاب اور سنت کے درمیان مشترک ہے فراغت پائی تو ان اقسام بیان کی تحقیق میں شروع کیا کہ کتاب اور سنت کے درمیان مشترک ہیں پس کہا۔

## اقسام بیان

**فصل** وہ الذی علیہ عینین یعنی کتاب اور سنت ہم باقماہما تحمل البیان سے اپنے اقسام خاص اور عام کیساتھ بیان کا احتمال کہ توہین ش یہ احتمال کہ توہین ش کہ مشکل اولیٰ اقسام خمسہ معلوم بیان جو استقرار کے ساتھ ہیں ایک نوع بیان کے ساتھ اول کو بیان کرے اقسام بیان یہ ہیں بیان التقریر بیان التفسیر بیان التعمیر۔ بیان التبدیل بیان الضرورة

بیان التقریر عام ہوا مان کیونکہ بیان تقریر وہ تو کید الکلام بالقطع احتمال المجاز والخصوص سے اور وہ بیان یا یہ کہ بیان تقریر ہوا در بیان تقریر کلام کی تاکید اس شے کیساتھ ہے کہ مجاز کے احتمال کو یا خصوص کے احتمال کو قطع کرتی ہے شے اول وہ شے کہ

۱۵ پس یہ تالی حدیث اول حدیث ہے اعم ہوگی اور اعم بوجہ شامل ہونے خاص کے مع امر زائد کے اول برزائید ہے اور یہ زیادی اگر لفظاً نہیں ہے مسمیٰ ہے اس قدر اثبات اس امر کے لئے کہ وہ خبر اس سے ایک خبر دوسری خبر پر یا یہ ہو کافی ہے ۱۲

۱۶ عرض بالفتح متلع وخت دہر حیر عزروسمیم ۱۷ مسمی الارب

۱۸ بیان کا معنی لغت میں ایضاح اور اظہار ہے اور بیان ظہور پر بھی اطلاق کیا جاتا ہے اور بیان اس فن میں اس سے پر اطلاق کیا جاتا ہے کہ اس کے ساتھ ایضاح ہو ۱۹

مجاز کے احتمال کو قطع کرتی ہے شل اللہ تعالیٰ کے قول (ولا طایر بطیر عنہا) کے ہے  
اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول طایر جو ہے برین سبب سرعت کے مجاز کا احتمال رکھتا ہے جیسا  
کہ برید کو کہا جاتا ہے کہ طائر ہے پس اللہ تعالیٰ کا قول (بطیر بجنہا) اس احتمال کو قطع کرتا ہے  
اور حقیقت کو موکد کرتا ہے اسلئے کہ برید میں طائران سبب جلیح کے نہیں ہوتا ہے اور ثانی وہ  
شے ہے کہ خصوص کے احتمال کو قطع کرتی ہے شل اللہ تعالیٰ کے قول (فمحد اللذات کلمہم  
اجمعون) کے ہے اسلئے کہ لفظ ملائکہ جمع ہے جمیع ملائکہ کو شامل ہے لیکن یہ جمع مخصوص  
کا احتمال رکھتی ہے پس یہ احتمال مخصوص اللہ تعالیٰ کے قول (کلمہم اجمعون) کیساتھ زایل  
کیا گیا اور عدم موکد کیا گیا ہے۔

**بیان تفسیر** ہم اوبیان تفسیر کی بیان انجمل والاشترکات یا بیان تفسیر ہے جسے محل کا بیان یا  
مشترک کا بیان ہے شل محمل جیسے اللہ تعالیٰ کا قول (واقموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ) ہے اس  
محمل کو سنت قولیہ اور فعلیہ کے ساتھ بیان ارکان صلوٰۃ اور مقادیر زکوٰۃ وغیرہ لاحق ہوا اور مشترک  
جیسے اللہ تعالیٰ کا قول (ثلثہ قروں) ہے اسلئے کہ قروا ایک ایسا لفظ ہے کہ حیض اور طہر کے  
درمیان مشترک ہے نبی علیہ السلام نے اسکو اپنے قول (طلاق الاثنتین ان وعدہما حیضان  
کے ساتھ بیان کر دیا ہے یہ قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ حرہ کی عدت تین حیض ہیں  
تین اطہار نہیں ہیں ہم وانہما یصحان موصلا موصولا وعند بعض المتکلمین لا یصح انجمل والاشترک  
الاموصولات تحقیق یہ بیان تقریر اور بیان تفسیر دونوں صحیح ہوتے ہیں درحالے کہ  
موصول ہوں یا موصول نہوں اور ان دونوں بیانون کی تاخیر جائز ہے لیکن بیان تقریر  
۱۵۔ اتم کی عدت حرہ کی نصف عدت ہے جیسے کہ اتم کی طلاق حرہ کی نصف طلاق ہے حرہ کی  
عدت تین حیض ہیں اور اسکا نصف ایک اور آدھ حین چمکہ حیض تحرری کو قبول نہیں کرتا ہرۃ اتم کی عدت

کی تاخیر مطلقاً جائز نہیں ہے کتنی ہی تاخیر کے ساتھ ہو لیکن بیان تفسیر کی تاخیر جائز ہے وقت حاجت تک وہ وقت حاجت وقت تعلق تکلیف اور بعض تکلیف کے نزدیک بیان مجمل اور مشترک صحیح نہیں ہے مگر موصول اس زعم سے کہ اگر موصول نہ ہوگا تو تجمیل لازم آئیگی مش اسلئے کہ خطاب سے مقصود ایجاب عمل ہے اور ایجاب عمل اس معنی کے سمجھنے پر موقوف ہے کہ وہ معنی بیان پر موقوف ہے اگر مجمل اور مشترک کے بیان کی تاخیر جائز ہوگی تو یہ تاخیر البتہ تکلیف محال کی طرف مودی ہوگی۔ اور ہم کہتے ہیں کہ مجمل اور مشترک کے ساتھ خطاب قبل بیان کے فی الحال اعتقاد حقیقت کے ساتھ ابتداء یعنی تکلیف کا فائدہ دیتا ہے اور اس کے ساتھ عمل کے واسطے بیان کا انتظار ہوتا ہے اس میں کچھ باک نہیں ہے اسلئے کہ تاخیر بیان کی وقت حاجت سے صحیح نہیں ہوتی ہے لیکن خطاب سے تاخیر بیان کی صحیح ہوتی ہے اکثر مکتوبہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول رافاؤ قرناہ فاتج قرناہم ان علینا بیانہ تاخیر دیتا ہے اسلئے کہ غم تراخی کے واسطے ہے اور یہ بیان تفسیر اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ مطلق بیان جائز ہے یہ کہ تراخی ہو لیکن ہم نے اس سے بیان تفسیر کو خاص کر لیا ہے اسوجہ سے کہ قریب آئیگا پس بیان تقریر اور بیان تفسیر علیٰ حال اسلئے یعنی مجمل اور مشترک کے ساتھ خطاب سے قبل اسلئے کہ اجمال کرنے والے کی طرف سے بیان کیا جائے اسکا یہ فائدہ ہے کہ مجمل اور مشترک سے جو شے مراد ہے فی الحال اس کے اعتقاد حقیقت کی تکلیف مخاطب کو دیکھائے اور بیان کا انتظار عمل کے واسطے ہو۔ ۱۲ اسلئے صحیح نہیں ہوتی ہے کہ اس کے ساتھ غیر معلوم کی تکلیف لازم آتی ہے اور یہ محال ہے اسلئے کہ غیر مقدور کی تکلیف ہے ۱۳

۱۴ جس وقت اسے محمد صلعم جبریل کی قرأت سے قرآن شریف مکہ مکرمہ میں پڑا تو تم جبریل کی قرأت کو سنو پہر یہ ہے کہ اسکا بیان ہمارے ادیر ہے یعنی قرآن کے معانی کا اور اس کے احکام کا اظہار یہ بیان تفسیر ہے اور شاخ نے بیان کو مطلق میان پر عمل کیا ہے ۱۵



باقی رہ گیا وہ موصول اور مقصود صحیح ہے۔

بیان تیسرا ہم اوس بیان تفسیر کا تعلیق بالشرط والا استثنایا وہ بیان بیان تفسیر ہے یعنی بیان تفسیر لفظ کا ظاہر معنی سے اوسکے غیر کی طرف جیسے کہ تعلیق بالشرط اور استثنایا ہے اسلئے کہ وہ شرط کہ ذکر میں موعر ہے مثل قول قایل رانت طالع ان دخلت الدار کے وہ شرط انحر ماقبل کے واسطے تبخیر سے تعلیق کی طرف تفسیر دینے والی ہے پس یہ بیان تفسیر ہر اسلئے کہ اگر قایل کا قول (ان دخلت الدار) نہ ہوتا تو طلاق فی الحال واقع ہو جاتی اور اس سبب سے کہ شرط طلاق کے بعد لائی گئی ہے تو طلاق معلق ہو گئی ہے بخلاف اوس شرط کے کہ مقدم ہو وہ ہماری رائے میں ایسی نہیں ہے یعنی بیان متبیین نہیں ہے اور ایسا ہی استثنائے مثل قول قایل (علی الف الامایہ) میں قایل کے ذمہ سے وجوب مایہ کو متبیین کر دیا ہے اگر قایل کا قول (الامایہ) نہ ہوتا تو قایل کے ذمہ الف بتامہ واجب ہوتے مہ و انما یہ صحیح ذلک الامایہ فقط اور بیان تفسیر صحیح نہیں ہوتا ہے مگر فقط موصول اسلئے کہ شرط اور استثنایا کلام غیر مستقل ہے بدون اپنے ماقبل کے کسی معنی کا فائدہ نہیں دیتا ہے پس یہ واجب ہے کہ شرط اور استثنایا ماقبل کے ساتھ موصول ہو اور اسلئے بیان تفسیر مفصول صحیح نہیں ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے (من حلف علی مین و رای غیر ما خیر امنہا فلیکفر عن مینہ ثم لیات بالذمیٰ جو حیدر) مین کا مخلص کفارہ کو گردانا ہے اگر استثنایا مترخی صحیح ہوتا تو البتہ استثنایا کو ہی مین کا مخلص گردانتے جیسا کہ کفارہ کو مخلص گردانا ہے اسطور پر کہ اس وقت حالف انشاء اللہ کہہ دے اور مین باطل ہو جائے اور کفارہ واجب نہ ہو۔ اور ابن عباسؓ سے روایت کیا گیا ہے کہ بیان تفسیر مفصول بھی صحیح ہے اسوجہ سے کہ نبیؐ سے روایت کیا گیا کہ نبیؐ نے فرمایا تھا (لا غرون قریشا) لے اگر سبب سائنس لینے کے یا کمانی کے یا جھیک لینے کے انحصال ہوگا تو وہ بیان موصول کی مانند ہوگا ۱۲۷۱ ملوچ مین سے نبی صلم نے فرمایا (لا غرون قریشا) اور ساکت ہو گئے یہ آپ نے انشاء اللہ

پہر ایک سال کے بعد اپنے انشا اللہ تعالیٰ فرمایا چارے نزدیک بیہ نقل غیر صحیح ہے اور روایت کیا گیا ہے کہ ابو جعفر ابن منصور رحمہ اللہ واقفی جو کہ خلفاء عباسیہ کا تھا امام ابو سنیفہ سے اس نے کہا کہ تم نے عدم صحت استثنائے اخیر میں میرے جد ابن عباس رضی اللہ عنہ سے کس واسطے خلافت کیا ہے امام ابو حنیفہ نے فرمایا اگر یہ صحیح ہوگا تو اللہ تعالیٰ تیری بیعت میں برکت دے لوگ اس وقت انشا اللہ تعالیٰ کہیں گے اور بیعت پہلے کر چکے ہیں پھر پھر تیری بیعت منقض ہو جائے گی اس قول سے واقفی متحیر ہو کر اور سبک ہو گیا۔

محکم مقام کی تاخیر عام	مختلف فی خصوص العموم فغندالایق مترجیا وعذات نھی بخیر ذلک
سے جابرین ہے	ت اور خصوص عموم میں اختلاف کیا گیا ہے کہ مخصوص عام کی تاخیر

لغیہ حاشیہ صفحہ ۸۱۔ فرمایا یہ سکوت عارض نفس اور سال چل گیا جاتا ہے از روے جمع کے اولہ کے دریاں پس اس سے یہ معلوم ہوا کہ ایک سال کا الفصال نہ تھا شائع ہے منہ میں کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ نبی علیہ السلام کے قول انشا اللہ کی تاخیر اتنی تھی تو جس شخص کے یا سال کر اور طور پر کہ موقع میں ہے ۱۲

۱۱۔ اگر یہ نقل صحیح ہو تو یہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مراد یہ ہو کہ جس وقت کوئی رجل استثناء کی نیت تعلق کے وقت کرے پھر تلفظ کے بعد اپنی نیت کو ظاہر کرے جو نیت ہوگی اور اس کا قول دیانۃ قبول کیا جائیگا اس معاملہ میں کہ اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ہے اور ابن عباس کا مذہب یہ ہے کہ جس معاملہ میں عہد کا قول دیانۃ قبول کیا جائیگا اس معاملہ میں اس کا قول ظاہر قبول کیا جائیگا اب ہی امام غزالی سے نقل کیا گیا ہے اور بلا صحت رسی نے کہا ہے کہ ابن عباس استثناء در حال کے استثنائی مد سے منعصل ہوا کسی صحت کی نسبت فرماتے تھے اگر یہ زمانہ دراز ہوا اور اسکے ساتھ مجاہدے کہا ہے اور بعض روایات میں جو ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ہے کہ ابن عباس نے طویل زمانہ کو ایک سال کے ساتھ اندازہ کیا ہے اگر ایک سال کے بعد استثناء کیا جائیگا باطل ہوگا اور ابن عباس سے چھ مہینے اور ایک مہینہ کی تقدیر بھی نقل کی گئی ہے ۱۲۔ واقفی ابو جعفر کا لقب ہے جو خلفاء عباسیہ میں دوسرا حنیفہ ہے اسے خراج میں ایک وانق زیادہ کیا تھا اس وجہ سے واقفی مشہور ہوا ۱۳

عام سے جائز ہے یا نہیں ہمارے ہم حنفیہ کے نزدیک تخصیص مترسخی واقع نہیں ہوتی ہے  
مخصص کو اس کلام کے ساتھ معارضت ضرور ہے کہ جس کلام میں عام ہے اور امام شافعی  
کے نزدیک تخصیص کی تاخیر جائز ہے مش یہ اختلاف دس تخصیص میں ہے کہ ابتدا ہو لیکن  
جس وقت عام ایک بار موصول کے ساتھ حاصل کیا گیا ہو گا تو یہ جائز ہو گا کہ عام بار ثانی نہ آئی  
اتفاقاً خاص کیا جائے فریقین کا یہ اختلاف اس امر پر مبنی ہے کہ ہمارے نزدیک عمامہ کی  
تخصیص بیان تفسیر ہے پس تخصیص عام کی بالضرور شرط وصل کے ساتھ مقید ہوگی اور امام  
شافعی کے نزدیک تخصیص عام کی بیان تقریر ہے پس بیان تقریر موصول اور موصول صحیح

ہوگا اور یہ اس کا معنی ہے کہ نصف نے کہا ہے ہم و ہذا بنا علی ان العموم مثل المخصوص

۲۳

عندنا فی ایجاب الحکم قطعاً و بعد المخصوص لایجب القطع و کان تفسیرات اور یہ بناؤں اس امر پر ہے  
کہ عموم حکم کے واجب کرنے میں قطعی طور پر ہمارے نزدیک مش خصوص کر کے اسلئے کہ  
ہمارے نزدیک عام قطعی ہے اور تخصیص پانے کے بعد عام قطعی نہیں رہتا ہے مش یہ

تخصیص عام کے واسطے بیان تفسیر ہے ہم من القطع الی الاحتمال فیتقید بشرط الوصل وعنده

۱۵ اسلئے ہمارے نزدیک عام قطعی تھا اور خصوص کے بعد قطعی ہو گیا پس تخصیص عام کو قطعیت

سے طبع کی طرف تفسیر دی ہے ۱۲

۱۶ اسلئے کہ عام قبل تخصیص کے امام شافعی کے نزدیک قطعی تھا اور خصوص کے بعد ہی قطعی ہے پس بیان

خصوص قطعیت کا مقرر کرے والا ہو گیا اور اسلئے قطعیت سے قطعیت کی طرف تغیر نہیں ہوا غافل کے واسطے

یہ ہے کہ کہے بیان خصوص لے اگر یہ عام کی قطعیت کو مقرر کیا ہے لیکن عمامہ اور ان جمیع افراد کو

شامل ہوتا تھا کہ انکے لئے وضع کیا گیا ہے بیان خصوص نے اس اصول سے عام کو خصوص کی طرف

مقتصر کر دیا ہے پس بیان اس وجہ سے بیان تعمیر ہو گیا تامل کر لو ۱۲

لیں تبغیریل ہو تقریرت پس تخصیص عام کو قطع سے احتمال کی طرف تیسرے دینے والی ہے یہ تخصیص وصل کی شرط کے ساتھ ہمارے نزدیک مستقیم ہوگی اسلئے کہ بیان کا موصول ہونا واجب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک عام کی تغیر قطع سے ظنیت کی طرف نہیں ہے اسلئے کہ ان امام کے نزدیک عام قبل تخصیص کے اور بعد تخصیص کے ظنی ہے بلکہ وہ حال سابق کی تقریر سے ش عام کے اوس موجب کی تقریر کو وہ ظنیت ہے کہ عام کے واسطے تخصیص کے قبل تھی م فیص موصول و مفصولات پس تخصیص موصول ہوا مفصول ہو صحیح ہوگی ش جبکہ ہمارے نزدیک یہ امر قرار پاچکا ہے کہ عام کی تخصیص مترخی صحیح نہیں ہوتی ہر تو ہمارے اوپر تین سوال وارد ہوئے ہیں اول سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اولاً نبی اسرائیل کو بقرہ عامہ کے ساتھ حکم کیا جس وقت بنی اسرائیل نے اس امر کو طلب کیا تھا کہ اپنی بہائی کے قاتل کو جان لین اور فرمایا (ان اللہ یا مکرہ ان تدجو البقرۃ) یہ جبکہ بنی اسرائیل نے یہ قصد کیا کہ اس امر کو جان لین کہ وہ بقرہ کس کمیت اور کیفیت اور رنگ کی ہے تو اللہ تعالیٰ نے بقرہ کو تفصیل کے ساتھ اوسط طریقہ کی تشریح ناطق سے بیان کیا پس اس جگہ عام مترخی خاص کیا گیا ہے کہ وہ لفظ البقرہ ہے پس اس کے جواب کی طرف مصنفؒ نے اشارہ کیا۔

مطلق کی تفسیر ہم و بیان بقرہ بنی اسرائیل من قبیل تفسیر المطلق بقرہ بنی اسرائیل کا بیان مطلق کی تفسیر کی قبیل سے ہے ش عام کی تخصیص کی قبیل سے نہیں ہوا اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول لفظ بقرہ موضع اثبات میں مکرہ ہے اور یہ مکرہ موضع اثبات میں خاصہ ہے کہ فرد واحد کے واسطے وضع کیا گیا ہے لیکن یہ عیب اوصاف مطلقہ ہے لیسب اس اطلاق کے بنی اسرائیل نے طلب اوصاف سے سوال کیا مکرہاں نسماں پس

۱۔ یعنی البقرہ عامہ نہیں ہے بلکہ فرد واحد معین کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ ۱۱

مطلق کی یہ تفسیر اسلاق کا نسخہ ہوا پس بیان میں اس واسطے مترخی صحیح ہوا ہے اسلئے  
 کہ نسخہ نہیں ہوتا ہے مگر مترخی اور دوسرا سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول (فاسلک فیہا  
 من کل زوجین اشنین والہک) درحالے کہ نوح علیہ السلام کے ساتھ خطاب ہر یعنی کشتی  
 میں ہر ایک جنس حیوان سے دو زوجوں کو جو زوارا وہ ہے داخل کر لو اور اپنے اہل  
 کو بھی اوس میں داخل کر لو پس لفظ اہل عام ہے کہ نوح علیہ السلام کی کل اولاد کو شامل  
 ہے پس اس عام سے کنعان بن نوح کو اللہ تعالیٰ نے اپنے قول (انہ لیس من الہک  
 کے ساتھ خاص کر لیا ہے پس اسجگہ یہی عام مترخی خاص کیا گیا ہے مصنف نے اسکا  
 جواب اپنے قول کے ساتھ دیا۔

لفظ اہل این کو **م** والہک لم یتناول الاین **ت** اور اہل ابن کو یتناول نہیں ہوا ہر ش مسلک  
 یتناول نہیں ہر کہ نبی کا اہل وہ شخص ہوتا ہے کہ دین اور تقویٰ میں نبی کا تابع ہوتا ہے  
 وہ شخص اہل نہیں ہے کہ نبی سے صاحب نسب ہو پس کا فر بیٹا نبی کا اہل نہ تھا مگر لانا  
 حض بقولہ تعالیٰ انہ لیس من الہک **ت** یہ نہیں ہے کہ اہل ابن کو یتناول تھا اللہ تعالیٰ کے  
 قول (انہ لیس من الہک) کے ساتھ خاص کیا گیا ہے ہر ش تاکہ عام کی تخصیص مترخی  
 ہو لیکن اس جواب پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اولاً نوح علیہ السلام کے  
 بیٹے کو اپنے قول (والہک) (اس من سبق علیہ القول) کے ساتھ مستثنیٰ کر دیا تاکہ اگر نسب  
 میں اہل مراد نہ تھا تو البتہ استثناء کی طرف احتیاج نہ ہوتی ولیکن نوح علیہ السلام نے جو عنایت  
 شفقت کے جو کنعان کے حال پر تھی (من سبق علیہ القول) کو جو اہل سے استثناء کیا گیا  
 اور من سبق علیہ القول کے ساتھ مراد کنعان تھا اوسکے واسطے نہ سمجھا سنا شک کہ اللہ تعالیٰ سو  
 سوال کیا اور کہا (رب ان انہی من اہلی وان وعدک الحق وانت اعلم الحکمین) اللہ تعالیٰ

۱۷ اے رب میرے تحقیق میرا بیٹا میری اہل سے ہے اور تحقیق تیرا وعدہ سچا ہے اور تو احکم الحکمین ہے ۱۷

نے فرمایا یا نبیؐ انہیں سن اہلک انہیں علم صالح) تیسرا سوال یہ ہے اللہ تعالیٰ کے قول (والتقیدون من) دونہ حصہ جنہم میں کلمہ ماہر ایک معبود کے واسطے جو اللہ تعالیٰ کے سوا ہے عام ہے عبد اللہ ابن ربیع نے رسول علیہ السلام سے کہا گیا یہ امنین ہے کہ عیسیٰ اور عزیر علیہما السلام اور ملائکہ نوع عبادت کے گئے ہیں کیا آپ ان کو گمان کرتے ہیں کہ وہ دوزخ میں عذاب دیئے جائیں گے پس اللہ تعالیٰ کا قول (ان الذین سبقتم لهم من الجنۃ) اولئک عنہا مبعدون نازل ہوا ہیں کلمہ ماہر اس آیت کے ساتھ مترجمی خاص کیا گیا ہے مصنف نے اپنے قول کے ساتھ اسکا جواب دیا۔

۲۰۴

کلمہ مترجمی خاص نہیں کیا گیا ہے۔ قولہ تعالیٰ انکم و بالتقیدون من دون اللہ لم یتناول عیسیٰ علیہ جواب آیا کہ اسے نفع متاثراتیا تھا یہی اہل سے نہ تھا وہ کافرو تھا اور جو اعمال تہا سے مانتے کرتا تھا وہ سب غیر صالح اعمال تھے اسلئے کہ منافق کے اعمال غیر صالح ہیں جنہیں اسلئے کہ صالح اعمال کی شرط ایمان ہے اور اصلاص ۱۲ سولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

۱۵ اسے کافرو جن چیزوں کی عبادت اللہ تعالیٰ کے سونی کرتے ہو وہ چیزیں جنہم کی لکڑی میں ابن ربیع جو کہ اوس وقت مسلمان تھا اور یہودی تھا اوسے ابوہل سے کہا کہ مجھ کو آخرت کے مقابل کر میں آپ کو الزام دوں گا ابوہل نے اوسکو مقابل کیا ابن ربیع نے کہا کہ اس آیت کا متعلق یہ ہے کہ کافروں کے معبود دوزخ میں جائیں پس عیسیٰ علیہ السلام کہ نصاریٰ کے معبود ہیں اور ملائکہ کہ بنی بلج کے معبود ہیں یہی دوزخ میں جائیں گے پس یہ آیت نازل ہوئی (ان الذین سبقتم لهم من الجنۃ) اولئک عنہا مبعدون وہ لوگ کہ ہم سے ان کے جن جن جنس سابق ہوا وہ دوزخ سے دور کھائیں گے پس شافعیہ استدلال کرتے ہیں کہ مخصص بالتقیدون مترجمی ہوا ہے کہ ابن ربیع کے سوال کے بعد مارل ہوا ہے پس مخصص کی تائید جائز ہوئی پس مصنف نے اسکا جواب دیا ۱۶

مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

لَا تَحْزَنْ يَقُولُ تَعَالَى إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنْهُ الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنْهُ الْحُسْنَىٰ وَأُولَٰئِكَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنْهُ الْحُسْنَىٰ  
 من دون الحداصل سے عیسیٰ علیہ السلام کو متبادل نہیں ہوا ہے یہ امر نہیں ہے کہ الحداصل  
 کے قول ان الذین سبقت لهم من الحسنی کے ساتھ مخصوص ہوا ہے جس اسلئے کہ کلمہ  
 ما ذوات غیر اعتقاد کے واسطے ہے اور بنی علیہ السلام وغیرہ عموم کلمہ مابین داخل ہیں ہو  
 ہیں لیکن ابن الریعی نے سوال نہیں کیا تھا کہ تَعَالَىٰ وَعَنَّا ذَا السَّوْطِ بنی علیہ السلام نے  
 اوس سے فرمایا اے اہلک بلسان قومک اما علمت ان باعیر العقل و من للعقل اہل چہ کہ  
 بیسیا تا بغیر شرط اور استثنائی طرف منقسم تھا اور شرط کا بیان بحث وجہ فاسدہ میں گذر چکا  
 ہے مصنف نے اسے ذکر کو ترک کیا اور استثنائی بحث کے ساتھ استتفال کیا اور  
 کہا۔

**استثنائی بحث** ہم والا استثنائی منع تکلم بحکمہ بقدر استثنائات اور استثنائی  
 استثنائی کی مقدار کے موافق اپنے حکم کے ساتھ تکلم کو منع کرتا ہے  
 جس لفظیت تکلم کے ساتھ متعلق ہے گویا  
 مصنف نے یوں کہا ہے روا الاستثنائی منع تکلم بحکمہ بقدر استثنائی مع حکم گویا تکلم  
 نے کلام کے وقت بقدر استثنائی اصل تکلم نہیں کیا ہے ہم تحمل تکلم بایاتی بعد ہوتے ہیں استثنائی  
 کے بعد بایاتی کے ساتھ تکلم کرنا جائیگا جس حیثیت قایل ہے (لا علی الف وسم اللایۃ)  
 کہا تو گویا قایل نے یوں کہا لا علی شئی ایہ کی مقدار جو گویا قایل نے اس کے ساتھ  
 تکلم نہیں کیا ہے اس پر حکم کیا جائے گا جیسے کہ تعلیق بالشرطین ہے کہ قایل نے جزا کے  
 ساتھ تکلم نہیں کیا مہاتک کہ شرط پائی جائے یعنی قائل انت طالق ان دخلت الدار  
 عورت سے کہے جب تک دخول دار کہ شرط ہے یہ شرط نہ پائی جائیگی تو یہ ہوگا گویا قائل نے اپنے  
 قول انت طالق کے ساتھ کلام ہی نہیں کیا ہے جس وقت شرط پائی جائے گی تو یہ امر

ثابت ہوگا کہ قائل نے انت طالق کے ساتھ تکلم کیا ہے ہم و عند الشافعی منع الحکم بطریق  
المعارضۃ اور امام شافعی کے نزدیک استثنا مستثنیٰ منہ سے حکم کو بطریق معارضۃ مانع  
ہوتا ہے بشرط یہ کہ مستثنیٰ جو ہے اوس پر کلام سابق میں اولاً حکم کیا گیا ہے پھر اس کے  
بعد مستثنیٰ بطریق معارضۃ خارج کیا گیا ہے پس قائل کے قول (فلان علی الف درہم الامایۃ)  
کی تقدیر یہ ہوگی (الامایۃ فانہا لمیت علی) اسلئے کہ صدر کلام مایۃ کو واجب کرنا ہے اور  
استثنایۃ کی نفی کرنا ہے پس دونوں نے تعارض کیا اور دونوں ساقط ہو گئے مستثنیٰ  
میں جس کو ثابت نہ ہوگا کہا گیا ہے کہ خلاف کاف امده اوس صورت میں ظاہر ہوگا کہ جس وقت  
خلاف جنس مستثنیٰ کے استثنا کیا جائیگا جیسے قائل کا قول (فلان علی الف درہم الا ثوباً)  
ہے پس ہمارے نزدیک استثنا صحیح نہ ہوگا اسلئے کہ درہم مستثنیٰ منہ ہے اور ثوب  
مستثنیٰ ہے پس ثوب چونکہ درہم کی جنس سے نہیں ہے اوس کا بیان نہ ہوگا اور امام  
شافعی کے نزدیک استثنا صحیح ہوگا اور الف درہم سے ثوب کی قیمت کی مقدار کم ہو جائیگی  
اسلئے کہ استثنا کا عمل مانند دلیل معارض کے ہے اور وہ بحسب امکان ہے اور اس جگہ  
امکان یہ ہے کہ ثوب کی قیمت کی مقدار کی نفی الف سے کی جاوے یہ مقام حدیث سے  
خالی نہیں ہے ہم لاجماع اہل اللغة علی ان الاستثنا من النفی اثبات ومن الاثبات نفی  
استثنا کا حکم کے واسطے مانع ہونا بطریق معارضۃ اسلئے ہے کہ اہل لغت نے اس امر پر اجماع  
۱۵ حدیث شاید یہ ہے کہ جس وقت ثوب کا رد کرنا قیمت پر استثنا کی صحت کے واسطے ہوگا ثوب موقوف  
استثنا کے معارض گردانے کی طرف ضرورت نہ ہوگی بلکہ ادرار مستثنیٰ سے گروا جاوے گا یا ہی  
کہا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ حدیث یہ ہے کہ امام شافعی کے نزدیک استثنا کا عمل معارض ہے اور یہ نہیں  
ہے مگر استثنا متصل میں اور مثال میں جو استثنا ہے وہ منقطع ہے اسلئے کہ ثوب درہم کی جنس سے نہیں  
ہے ۱۲ مولیٰ محمد عبدالجلیل



کیا ہے کہ استثنائی سے اثبات ہوتا ہے اور اثبات سے نفی ہوتا ہے مثلاً امام شافعیؒ  
 کی یہ دلیل اس امر پر ہے کہ استثنائے کامل بطریق معارضہ ہے یعنی استثنائے کامل کا یہ حکم ہے  
 کہ حکم سابق کا معارض ہوتا ہے اس لئے کہ نفی اور اثبات جب دونوں معا واقع ہوتے ہیں تو باہم  
 معارض ہوتے ہیں ہم ولان قول لا الہ الا اللہ للتوحید ومعناہ العفی والاثبات فلو کان تکلم بالمالی  
 لکان نفیاً لغيره لا ابتداءً اور استثنائے کامل کے واسطے یہ ہونا بطریق معارضہ اس لئے ہے  
 کہ اللہ تعالیٰ کا قول لا الہ الا اللہ کلمہ توحید اور اس کا معنی نفی اور اثبات ہے پس اگر استثنائے  
 تکلم باقی کے ساتھ ہوگا تو البتہ یہ قول الہ غیر کی نفی ہوگا اور اللہ تعالیٰ کے واسطے اثبات ہوگا  
 مثلاً اس لئے کہ اس وقت معنی لا الہ غیر اللہ ہے پس غیر اللہ کی نفی ہوگی وہ اللہ کہ مقصود ہو  
 اور اس کا اثبات ہوگا کلمات اوس صورت کے کہ اگر استثنائے کو ہم بربیل معارضہ حمل کریں گے  
 اس لئے کہ اس وقت یہ معنی ہوگا لا الہ الا اللہ فانہ موجود ہم ولان قولہ تعالیٰ فلیست فیہم الف  
 سید الاکسین علما اور ہمارے واسطے اللہ تعالیٰ کا یہ قول دلیل ہے کہ نبی علیہ السلام اپنی  
 قوم میں ہزار برس رہے مگر پچاس برس نہیں ہو کر وہ پچاس برس قبل دعوت کے تھے یا وہ  
 پچاس برس وہ تھے کہ قوم کے غرق ہونے کے بعد ان پچاس میں زندہ رہے تھے اگر  
 ہم اس کلام کو معارضہ بربیل کریں گے تو البتہ حرا و قصہ میں کذب ہوگا ہم سقوط الحکم بطریق المعارضہ  
 فی الایجاب کیوں لانی الاخبار اور حکم کا سقوط بطریق معارضہ ایجاب میں ہوتا ہے یعنی  
 انشاء میں ہوتا ہے اخبار میں نہیں ہوتا ہے مثلاً پس ہم نے یہ جانا کہ استثنائے کامل کا عمل  
 بطریق معارضہ نہیں ہے جیسا کہ امام شافعیؒ نے زعم کیا ہے ہم ولان اہل اللہ قالوا لا استثنائے  
 معارضہ اسطور یہ ہوگا کہ اولاً حکم کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام ہزار برس زندہ رہے ہزار برس پچاس سال کی  
 نفی گئی ۱۲ ۱۳ اس میں حکم کا سقوط اس طرح ہوا کہ ان کا حکم سب رائج کے مرتفع ہوتا ہے۔ اخبار کا حکم اس لئے کہ  
 استثنائے کامل ثابت ہو اگر اور اس کا معارض نہ ہو تو متناہین کا اجتماع لازم آئے گا ۱۴ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ





عبادت اقسام کے ساتھ کی تھی اور سنی یہ ہو کہ جس شے کی تم نے عبادت کی ہے وہ میرا عدد ہے لیکن رب العالمین عد نہیں ہے پس استثنائے متصل ہوگا ایسا ہی لکھا گیا ہے۔

امام شافعی کے نزدیک استثنائے کلمات حم والاستثناء یعنی تعقب کلمات معطوفہ ببعضها علی بعض معطوفہ میں جمیع کی حرف منصرف ہوگا  
ت اور استثناء جو وقت اور کلمات کے عقب میں آئے کہ اور کلمات سے بعض یہ بعض معطوف ہو کلمات سے مراد وہ کلمات ہیں کہ متعلقہ جملوں میں واقع ہوں مثلاً قابل اسطورہ کے (الزید علی الف ولعمرو علی الف ولبکر علی الف الامایہ) حم منصرف الی الجمع کا لفظ عند الشافعی استثناء جمیع کی طرف منصرف ہوگا جیسے کہ شرط ہے کہ محل عطف کے عقب میں ہو تو جمیع کی طرف منصرف ہوگی اور تمام جملے شرط کے ساتھ متعلق ہوں گے یہ امام شافعی کے نزدیک ہے پس امام شافعی کے نزدیک مایہ کا استثناء ہر ایک الف میں الف نہ کو رہے ہوگا جیسے کہ اسکی مثل شرط میں ہوتا ہے کہ قابل اس طور پر کہ ہند طالق و زینب طالق و عمرہ طالق ان دخلت الدار پس ہر ایک زوجہ کی طلاق دخول وار کے ساتھ متعلق ہوگی یہ استثناء کا انفرادی جمیع کی طرف اس لئے ہے کہ ہر ایک استثناء اور شرط جو ہے وہ بیان تغیر ہے پس یہ لایق ہے کہ دونوں کا حکم متحد ہو۔

حم وعندنا منصرف الاستثنائے الی مایہ بخلاف الشرط لانه سبیل اپنے قریب کی طرف منصرف ہوگا  
ت اور ہم گروہ خفیہ کے نزدیک استثناء اس چیز کی طرف منصرف ہوتا ہے جو شے کہ اس کے قریب ہوتی ہے بخلاف شرط کے کہ وہ سبیل ہے مثلاً اس لئے کہ استثناء کلام کو اس امر سے خارج کرتا ہے کہ کلام جمیع میں عام ہو پس اس صورت میں یہ لایق ہے کہ استثناء صحیح ہو لیکن سبب اس ضرورت کے کہ استثناء

غیر مستقل ہوتا ہے تو اپنے ماقبل کے ساتھ استثناء متعلق ہوتا ہے اور ضرورت (اس سبب سے منفع ہو جاتی ہے کہ استثناء حملہ اخیرہ کی طرف منصرف ہو جاتا ہے بخلاف شرط کے کہ شرط اصل حکم کو اس وصف سے خارج نہیں کرتی ہے کہ عامل ہو اور شرط کے ساتھ حکم متبدل نہیں ہوتا ہے اور ضرورت تعلیق کی طرف پس شرط اس امر کی صلاحیت رکھتی ہے کہ بسبب وجود شرکت عطف کے جمیع مابقی کے ساتھ متعلق ہو لیکن ہمارے اوپر یہ امر مخفی نہ ہو گا کہ مصنفؒ نے اسکے ماقبل شرط اور استثناء کو بیان تغیر سے شمار کیا ہے اور اس جگہ پر شرط کو بیان تبدیل سے شمار کیا ہے حصول مقصود کے بعد اس میں مضائقہ نہیں ہے اسلئے کہ اس جگہ تبدیل اپنے لغوی معنی پر ہے یعنی تبدل سے بیان تبدیل مراد نہیں ہے بلکہ کلام سابق اور اس کلام میں تناقض لازم آئے۔

**بیان ضرورت** ہم او بیان ضرورت۔ اس عبارت کا عطف مصنف کے قول بیان تغیر پر ہے یعنی وہ بیان کہ بطریق ضرورت حاصل ہو ہم وہ نوع بیان یقع بالہ موضع لہ وہ بیان ضرورت ایک نوع بیان ہے کہ اوس شے کے ساتھ ہو کہ وہ شے بیان کے واسطے وضع نہیں کی گئی ہے (یعنی سکوت) اسلئے کہ بیان کے واسطے موضوع کلام ہے سکوت موضوع نہیں ہے۔

**بیان ضرورت یا حکم منطوق میں ہوگا** ہم وہو اما ان کیون فی حکم المنطوق یعنی بیان ضرورت یا یہ کہ وقوع بیان میں منطوق کو حکم میں ہوتا ہے یا کلام مقدم سکوت عند منطوق کے حکم میں ہوتا ہے ہم کہو لہ تعالیٰ وورثہ ابواہ ظلامہ الثالث مثل اللہ تعالیٰ کے اس قول کے کہ باپ اور مان سیت کے وارث ہوئے پس میت کی مان کے واسطے ثلث ہے شہ صدر کلام نے جو (وورثہ ابواہ) ہے مان باپ کی درانت میں شرکت مطلقہ کو واجب کیا ہے اور دونوں کے نصیب میں سے ایک کے نصیب کو متعین

نہیں کیا پر جبکہ اللہ تعالیٰ نے غلامہ الثلث فرمایا تو ان کی تخصیص ثلث کے ساتھ اس امر کے لئے بیان ہو گئی کہ ثلث سے جو باقی ہے باپ اور اس کا مستحق ہے گویا اللہ تعالیٰ نے یون کہہا ہے (غلامہ الثلث ولایہ الباقی)

میان ضرورت یا بدالالت ہم او ثبوت بدالالت حال المتکلم یا وہ بیان بسبب ولالت حال المتکلم کے حال متکلم ثابت ہو ثابت ہوتا ہے یعنی وہ شخص ساکت کہ زبان حال کے ساتھ کلام

کرنے والا ہے اور زبان متقال کے ساتھ کلام کرنے والا نہیں ہے اور اس کا حال اس

بیان کے واسطے ولالت کرتا ہے ہم کہ کوٹ صاحب الشرع عند امر بیاۃ عن التفسیر

ت جیسے صاحب شرع کا سکوت اس فعل کے وقت کہ اس کو معائنہ کیا ہے اور اس کو

تفسیر نہیں دیا ہے یہ سکوت صاحب شرع کی رضا کی دلیل ہے اس لئے کہ صاحب شرع کا

حال اس امر پر دلیل ہے کہ امر منکر سے سکوت نہ کرے ش یعنی جس وقت رسول علیہ السلام

نے کسی ایسے امر کو دیکھا کہ لوگ اس کی مباحثت کرتے ہیں اور اس کا معاملہ کرتے ہیں

جیسے مضاربات اور شرکتات ہیں یا کسی ایسی شے کو دیکھا کہ بازار میں بیچ کی جاتی ہے

اور اس کا انکار نہیں کیا تو یہ مباح کیا گیا کہ وہ شے مباح ہے پس رسول علیہ السلام کا سکوت

اس امر کے مقام میں قائم کیا گیا ہے جو اباحت کے واسطے ہو اور رسول علیہ السلام

کے سکوت کے حکم میں صحابہ کا سکوت ہے اس میں یہ شرط ہے کہ صحابہ کو کوئی امر کے

انکار کی قدرت ہو اور فعل کرنے والا مسلمان شخص ہو جیسا کہ روایت کیا گیا ہے کہ ایک

کینز اپنے مالک کے پاس سے یہاں گئی اور ایک مرو کے ساتھ اس نے نوح کر لیا

اور اس نے چند بچے جنہ پر اس کا مولیٰ آیا اور اس نے اس قضیہ کو حضرت عمرؓ کے پاس

لے آیا یہی مامی قاری شرح مختصر سترمین لاسے ہیں وہ راصل جس سے مفرد روئندی سے نوح کیا تا بنی عددہ سے تھا ۱۲

یش کیا پس عمر نے حکم کیا کہ کینرک مولیٰ کو دے دیجائے اور بچوں کے باپ پر یہ حکم کیا کہ اولاد کی جانب سے فدیہ دے اور بعض قیمت کے ان کو لئے لے اور کینرک کے منافع اور اس کی اولاد کے منافع کے ضمان سے سکوت کیا اور یہ قضیہ صحابہ کے حضور میں ہوا تھا پس اس امر پر اجماع ہوا کہ ولہ مغرور کی اولاد کے منافع اطلاق کے ساتھ مضمون نہوں گے۔

بیان ضرورت یا آدمیوں سے ہم اذیت ضرورت دفع الغرور یا وہ بیان اس ضرورت سے دفع فریب کے واسطے ثابت ہو ثابت ہو کہ اگر وہ بیان حاصل نہ ہوگا تو آدمیوں کو فریب لازم ہوگا پس وہ بیان آدمیوں کو فریب دفع کر لے کر اس سے ہوگا اس لئے کہ فریب شرع میں حرام ہے ہم سکوت المولیٰ صین را می عبیدہ بیع و شتر می ت جیسے کہ مولیٰ کا سکوت ہر کہ حیثیت وہ اپنے غلام کو بیعت اور مولیٰ لیتے دیکھے اور اس کو بیعت اور مولیٰ لینے سے منع کرے اور چپ رہے ش مولیٰ کا یہ سکوت عبیدہ کو اس سے ہمارے نزدیک تجارت میں اذن ہو جائیگا اس لئے کہ اگر عبیدہ اذن نہ ہوگا تو اس سے لوگ ضرر اٹھائینگے اور آدمیوں سے فریب کا دفع کرنا واجب ہے اور امام زفر فرمایا ہے کہ مولیٰ کے سکوت سے عبیدہ اذن نہ ہوگا اس لئے کہ مولیٰ کا سکوت یہ احتمال رکھتا ہے کہ عبیدہ تصرف کیا اسے رضا سے ہو اور یہ احتمال رکھتا ہے کہ غلط سے ہو محتمل امر حجت نہیں ہوتا ہے۔

بیان ضرورت یا بغیر ضرورت ہم اذیت ضرورت کثرت الکلام یعنی کثرت استعمال کلام کی یا کلام کثرت کلام ثابت ہو۔ کی عبارت کا طول اس سے پر دلالت کرتا ہے کہ وہ مراد ہے

ہم کہ قولہ علی مایہ و درہم ت جیسے قایل کا قول (لہ علی مایہ و درہم) سے یعنی فلان شخص

۱۵ ہم کہتے ہیں کہ یہ سکوت اگر محتمل ہے لیکن عرف مرتج ہے اس لئے کہ عادت جاریہ اس طور پر ہے کہ شخص عبیدہ کے تصرف پر راضی ہوگا جس وقت عبیدہ کو دیکھیں گے کہ تصرف کرتا ہے تو اس کو نہی کے ساتھ تصریح کر دیگا بلکہ عبیدہ کو تصرف پر تادیب دیگا ۱۶

کے میرے ذمہ ایک سو ایک و تیرہ ہیں جس میں اس کلام میں عطف اس امر کے لئے بیان کر دیا گیا ہے کہ مایہ بھی درجہ ہیں گویا مقرر نے یوں کہا ہے (لہ علی مایہ درجہ دوم درجہ اول درجہ حذف نہیں کیا گیا ہے مگر بوجہ طول کلام کے یا بوجہ کثرت استعمال کلام کے حذف کیا گیا ہے جیسے کہ کہتے ہیں (مایہ و عشرۃ درجہ) اس کلام سے یہ ارادہ کرتے ہیں کہ کل درجہ ہیں اور یہ میز کا حذف کرنا اس چیز میں ہوتا ہے کہ اکثر معاملات میں ذمہ میں ثابت ہوتی ہے جیسے کیل اور موزون ہم بخلاف قولہ علی مایہ و ثوب بخلاف مقرر کے اس قول (لہ علی مایہ و ثوب) کے جس میں اس لئے کہ ثوب ذمہ میں ثابت ہوگا مگر یہ مسلم میں پس ثوب اس واسطے بیان ہوگا کہ مایہ بھی الثواب ہیں بلکہ اسکی تفسیر میں قایل کی طرف رجوع کیا جائے گا اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ قایل کی طرف مرجع مایہ کی تفسیر میں جمیع مواضع میں ہوگا پس اول مثال میں بھی جو (لہ علی مایہ و درجہ) ہے درجہ واجب ہوگا اور مایہ سے وہ شے واجب ہوگی کہ جسکو قایل بیان کرے گا ہم نے اس کے فرق کو بیان کر دیا ہے یعنی کثرت استعمال کیل اور موزون میں ہے بخلاف ان دونوں کے غیر کے۔

ہم او بیان تبدیل مصنف کے قول بیان ضرورت پر اسکا عطف ہے ہم وہو نسخ ہے الخ فی اللغة اور تبدیل لغت میں نسخ ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔

رواؤا بآیۃ مکان (ایہ) پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (انسخ من آیتہ و نساہا) پس یہ بیان کیا کہ تبدیل اور نسخ دونوں ایک ہیں اور بیان تبدیل کا معنی یہ ہے کہ بیان تبدیل (ایہ) وجہ سے بیان ہے اور ایک وجہ سے تبدیل ہے اسطور پر مصنف نے کہا ہے ہم وہو بیان

۲۰۸

لعدۃ احکم المطلق الذی کان معلوما عند اللہ تعالیٰ الا انہ اطلقه فصار ظاہرہ البہار فی حوتہ ابیشہ  
ت اور نسخ اس حکم مطلق کی حدیث کا بیان ہے کہ وہ حکم اللہ تعالیٰ کے نزدیک معلوم تھا  
مگر یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اس حکم کو مطلق کر دیا پس اس حکم کا ظاہر بشرط میں بقا ہوگا



شش مثلاً اللہ تعالیٰ نے اولاً اسلام میں خمر کو مباح کیا تھا اور اس کے علم میں یہ امر تھا کہ بعد  
 مدت کے اس کو البتہ حرام کر دے گا لیکن ہم سے یہ کہہ کر کہ یہاں تک کہ مسیئہ تک مباح  
 کرنا ہوں، بلکہ اباحت کو مطلق رکھائیں ہمارے زعم میں یہ تھا کہ یہ اباحت قیامت کو دن تک  
 باقی رہے گی پھر اس کے بعد جبکہ خمر کی تحریم ناگاہ آئی ہم فلان تبدیلی فی حقبات پس ہمارے  
 حق میں یہ تبدیل ہے شش اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اباحت کو جو کہ کیا تہ تبدیل کیا ہے  
 ہم بابا محضانی حق صاحب الشریع یہ بیان صاحب شریع کے حق میں محض بیان  
 ہے شش سبب سبباً و اس اباحت کے کہ اس کے علم میں تھی پس یہ بیان اللہ تعالیٰ کے  
 حق میں بیان ہے اور شبر کے حق میں بیان تبدیل ہے اور ہر منزل قتل کے ہے  
 جس وقت کوئی انسان کسی انسان کو قتل کرے گا تو یہ قتل انسان کی اوس موت کے  
 واسطے کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں مقدّر تھی بیان ہوگا اور حق الناس میں تبدیل ہوگی اس لئے  
 کہ آدمی ہی گمان کرے گی کہ اگر وہ قتل نہ کرنا تو مقتول دوسری مدت تک البتہ زندہ رہتا  
 تحقیق قاتل نے مقتول سے مقتول کی اصل کو قطع کر دیا اس واسطے قاتل پر دنیا میں قصاص  
 اور دیت اور آخرت میں عقاب واجب ہوتا ہے ہم وہ جواز عندنا بالنص اور یہ نسخ ہمارے  
 نزدیک اوس نص کے ساتھ جائز ہے کہ ہم نے اوس نص کو پہلے ذکر کیا ہے وہ نص رما  
 منسوخ من ایت ہے ہم خلافاً للیہود و یہ نسخ یہود کے خلاف ہے شش یہود پر اللہ تعالیٰ  
 لعنت کرے اس لئے کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ نسخ سے اللہ تعالیٰ کی سفاہت اور اللہ تعالیٰ  
 کا عواقب امور سے جہل لازم آتا ہے اور یہ امر اولوہیت کے واسطے صلاحیت نہیں  
 رکھتا ہے یہود کی غرض اس کہنے سے یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کی شریعت کسی کی  
 شریعت کے ساتھ نسخ کی جائے اور موسیٰ علیہ السلام کا دین ہمیشہ ہے۔  
 اور ہم یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ حکیم ہے وہ مصالح عباد اور ان کی حوائج کو مانتا ہے پس

تعالیٰ اپنے علم اور اپنی مصلحت کے موافق ہر دن حکم کرتا ہے جبکہ طبیب مریض کے واسطے شرب دوا اور اکل غذا کے واسطے آج کے دن حکم کرتا ہے پہر کل کے دن اس کے خلاف حکم کرتا ہے اس سے طبیب کی سفاہت کے ساتھ حکم کیا جائیگا بلکہ طبیب عاقل اور صادق ہے کہ ہر دن اس حالت کے موافق بیمار مریض کے مزاج کو اس دشمن پاتا ہے دوا اور غذا دیتا ہے اور مریض سے یہ نہیں کہتا ہے کہ کل کو مین دوسری دوا اور غذائیرے واسطے تبدیل کر دوں گا۔ اور یہ امر صحیح ہو چکا ہے کہ آدم علیہ السلام کی شریعت میں جزر کا نکاح یعنی حوا کا نکاح حلال تھا اور ایسا ہی ہنون کا نکاح بہائی کے واسطے حلال تھا یہ نوح علیہ السلام کی شریعت میں نسخ کیا گیا م و محکم حکم کچھ الوجود والعدم فی نفسہ اور منوجیت کا محل ایسا حکم ہے کہ فی نفسہ وجود اور عدم کا احتمال رکھتا ہے ش اس طور پر کہ امر ممکن عملی ہو اور واجب لذاتہ ہو جیسے ایمان ہے اور وہ امر لذاتہ ممکن ہو جیسے کفر ہے اس لئے کہ ایمان کا وجوب اور کفر کی حرمت کسی دین میں یا ایمان سے نسخ نہیں کی جاتی ہے اور وجوب ایمان اور حرمت کفر ہر ایک نسخ کو قبل نہیں کرتا ہے م و لم یلتحق یہ ایمانی نسخ من توقیت اور اس حکم کے ساتھ کہ محل نسخ ہے وہ شے کہ نسخ کی منافی توقیت کی قسم سے ہے اسکے ساتھ ملحق ہونگی ش اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (کہ محل الوجود) پر ہے اس لئے کہ جس وقت اس حکم کے ساتھ توقیت ملحق ہوگی تو قبل اس وقت کے البتہ نسخ ہوگا اور

۱۱ ہمارے نزدیک اور یو کے نزدیک بھی صحیح ہے پس یہ دلیل نسخ کے وقوع پر وال ہے اور اس سے حصم کا ارام غرض ہے ۱۲

۱۳ عقلی ہوا سنے کہ عقلی حکم نسخ کا احتمال نہیں رکھتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا ایمان ہے ۱۴

۱۵ یعنی لذاتہ حسن ہو کہ عدم مشروعیت کا احتمال نہیں رکھتا ہے ۱۶

۱۷ یعنی لذاتہ قبیح ہو کہ مشروعیت کا احتمال نہیں رکھتا ہے ۱۸

اسکے بعد اوسپر نسخ کا اطلاق کیا جائے گا علمائے اسکی خبر میں کہا ہے (تستوفانی وار کم  
ثلاثہ ایام) ہے ورحالے کہ صلح علیہ السلام کی قوم کے ساتھ خطاب ہے (وزرعون<sup>۱۵</sup>  
سبع سنین واما) ہے کہ یہ یوسف علیہ السلام کے قول سے حکایت ہے اور حکم موقت کے  
یہ مکمل نظائر غلط ہیں اسلئے کہ یہ ہر ایک نظیر اخبار اور قصص سے ہے اور ہمارا کلام احکام  
شرعیہ میں ہے اور اولیٰ حکم موقت کی نظیر میں اللہ تعالیٰ کا قول (فاعفوا واصفحوا حتی یاتی  
الہدایہ) اور اللہ تعالیٰ کا قول (فانکسکم<sup>۱۶</sup> بن فی البیت حتی یتوفین الموت ویمیل الہ  
لہن سبیلہ) اور اسکی مثل ہم اوتا یہ ثبت نصا و دلالت اور وہ خبر تائید کی قسم  
سے نہ ہو ایسی تائید کہ صریح طور پر ثابت ہو یا بطور دلالت ثابت ہو ش اسکا عطف  
مصنف کے قول توقیت پر ہے اسلئے کہ جس وقت اس حکم کو ایسی تائید لاحق ہوگی  
کہ از روے نص کے ثابت ہوئی ہے اس طور پر کہ اس میں صریح لفظ ابد ذکر کیا گیا ہے  
یا ولادت ذکر کیا گیا ہے جیسے کہ وہ شرائع کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات کے وقت موجود  
تھے اور اپنے انکی موجودگی کے وقت وفات یا نبی سے تو وہ نسخ کو قبول نہ کریں گے اسلئے  
کہ تائید صریح نسخ کی منافی ہے اور ایسا ہی یہ امر ہے کہ کوئی نبی ہمارے نبی علیہ السلام  
کے بعد نہیں ہے پس جس شے کے وجود کے وقت آپ قبض کئے گئے ہیں بیش  
نسخ نکی جائیگی۔

۱۵ فائدہ حاصل کر دو تم اپنے گھر میں تین دن تک ۱۲ گھنٹہ کی قرآن سات برس متواتر ۱۲۷۷ متواتر  
اعراض کر دو تم کا زون سے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اپنے امر کو لائے ۱۲۷۸ راہ عورتوں کو اس کے بعد  
کہ اوپر گواہی گذرے رنا کرنے کی رو کو تم مذہب میں اور آدمیوں کی مخالفت سے اون کو مع کر دو  
یہاں تک کہ ہلاک کریں اونکو ملائکہ یا اللہ تعالیٰ اوس کے واسطے کوئی راستہ نکالے حروج کی طرف یہ حکم  
اول اسلام میں تمہارے اللہ تعالیٰ نے خاتہ عورتوں کے واسطے حنا زل فرمائے کے ساتھ راستہ نکالا ۱۲۷۹

اور علمائے تائبہ صریح کی نظیر میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول (خالدین فیہا ابداء) جو کہ دو یقینیں یعنی مسلمان اور کفار کے حق میں ہے ذکر کیا ہے۔ اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ ممکن ہے کہ غلو و ابد سے مراد و کثرت طویل ارادہ کیا جائے اس کا جواب اس طور پر دیا گیا ہے کہ غلو و ابد سے مراد و کثرت طویل اوس صورت میں ممکن ہوتا جس وقت خالدین کے ساتھ گفتگو کیا جاتا جیسا کہ عاصیوں کے حق میں ہے لیکن جس وقت اللہ تعالیٰ کے قول خالدین کے ساتھ ابداء قرین کیا گیا ہے تو یہ قول تائبہ حقیقی میں محکم ہو گیا ہے پس نسخ کو قبول نہ کر لیا یہ نظیر اور اعتراض اور جواب جو بیان کئے گئے ہیں یہ کل غلط ہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول اخبار میں ہے احکام میں نہیں ہے اور اولی تائبہ صریح کی نظیر میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول (ولا تقبلوا الہم شہادۃ ابداء) جو محدود و قدف کے باب میں ہے اس لئے کہ یہ نسخ نکلیا جائیگا مگر بشرط التمكن من عقد القلب مدنا و ان التمكن من الفعل ت اور نسخ کی شرط ہمارے نزدیک اعتقاد قلبیے منسوخ کے حکم کے ساتھ ممکن ہے فعل سے ممکن شرط نہیں ہے بلکہ یعنی مکلف کی طرف ہوا و مولیٰ ہوا اسکے لئے ایک ایسا قلیل زمانہ اسکے بعد لابد ہے کہ وہ اس امر کے اعتقاد سے وہ مکلف متکفل ہو سکے یا نہ کہ وہ امر اسکے بعد نسخ کو قبول کرے اس امر میں اوس زمانہ کا قیاس لیا جائیگا کہ مکلف اس امر کے کرنے سے اوس زمانہ میں قدرت یا سکھ خلافا للضرورة ت معتزلہ کے یہ خلاف ہے بلکہ معتزلہ کے نزدیک اس قدر زمانہ لابد ہے کہ مکلف فعل کی قدرت یا سکھ یا نہ کہ وہ امر نسخ کو اخبار کا نسخ جائز نہیں ہے اس لئے کہ خبر جو ہے اس کے صدق میں کھلی عتد کا تحقق ضروری ہے اس کے زمانہ میں مع قطع نظر سے پس سبب نسخ کے کھلی عتد اپنے زمانہ سے مرفوع نہیں ہوتا ہے پس خبر تبدیل ہوگی اور نسخ مستحق نہ ہوگا ۱۲ ۱۳ یہ ہمارے بعض مشائخ اور بعض اصحاب امام شافعیؒ اور بعض اصحاب احمد بن حنبل کے یہی خلاف ہے ۱۲

قبول کرے اور ہمارے واسطے یہ دلیل ہے کہ نبی علیہ السلام شب معراج میں بچاس  
 نمازون کے واسطے مامور ہوئے تھے یہ وہ مقدار جو بایں پنج پر ایہ مونی تھی اسی سامت  
 میں نسخ کی گئی اور کوئی شخص نبی علیہ السلام اور انکی امت میں سو اون نمازون کے  
 کرنے سے ممکن نہیں ہوا اور اون نمازون کے اعتقاد سے ممکن نہیں یا مگر فقط نبی علیہ السلام  
 ہے چونکہ نبی علیہ السلام امت کے امام ہیں تو انکا اعتقاد امت کے اعتقاد سے کماست  
 کرتا ہے گویا جمیع امت نے اون نمازون کے ساتھ اعتقاد کر لیا یہ وہ نمازون منسوخ کی گئیں  
 ہم لما ان حکم بیان المدة لعل القلب عندنا اصلا و لعل البدن تبعات ہمارے اور معتزلہ  
 کے درمیان جو اختلاف واقع ہوا ہے اسلئے ہے کہ نسخ کا جواز فعل سے ممکن کے  
 قبل اس واسطے ہے کہ حکم نسخ بیان مدت قلب کے عمل کیواسطے ہمارے نزدیک  
 از روے اصل کے ہے اور عمل بالبدن کی مدت کے واسطے تبعاً ہے ش جس وقت  
 اصل پائی جائے گی تو وجود تبع کی طرف البتہ احتیاج نہوگی یعنی عمل بالبدن کی حاجت  
 نہوگی ہم وعند ہم بیان المدة العمل بالبدن ت اور معتزلہ کے نزدیک نسخ عمل بالبدن  
 کی مدت کے بیان کیواسطے ہے پر قبل تکمیل فعل کہ نسخ جائز نہوگا ش پس یہ لابد ہے کہ تکلف  
 فصل سے البتہ ممکن ہاے یہ نہ نف نے اس امر کے بیان میں شروع کیا کہ چاروں  
 جمہور سے کوئی حجت ناسخ ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے یا صلاحیت نہیں رکھتی  
 ہے پس کہا۔

قیاس کتاب اور سنت اور القیاس لا یصلح ناسخاً یعنی ہر ایک نسخے جو کتاب اور	قیاس کتاب اور سنت اور اجماع
سنت اور اجماع اور قیاس سے ہے قیاس خفی ہو یا جلی ہو	اور قیاس کا ناسخ نہیں ہو سکتا ہے
اور اسلئے کہ اصحاب نے بسبب کتاب کے اور	اور اسلئے کہ اصحاب نے بسبب کتاب کے اور
سنت کے عمل بالاس کو ترک کیا ہے یہاں تک کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ اگر دین	سنت کے عمل بالاس کو ترک کیا ہے یہاں تک کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ اگر دین

راے کے ساتھ ہوتا تو البتہ خف کا باطن یعنی موزہ کا اندرونی حصہ موزہ کے ظاہری حصہ سے مسح کے واسطے اولیٰ تھا و لیکن میں رسول علیہ السلام کو دیکھا ہے کہ آپ ظاہر خف پر مسح کرتے تھے اور باطن خف پر مسح نہیں کرتے تھے اور ایسا ہی اجماع کتاب اور سنت کے معنی میں ہے یعنی جیسے کتاب اور سنت قیاس سے منسوخ نہیں ہوتی ہے ویسے ہی اجماع ہی قیاس سے منسوخ نہیں ہوتا ہے لیکن قیاس کا قیاس کے واسطے ناسخ نہونا چاہیے تو اسلئے ہے کہ اگر دو قیاس جس وقت زمانہ و احادیث متعارض ہوں گے تو مجتہد دونوں قیاسوں سے جسکے ساتھ یا ہیگا اپنے قلب کی شہادت کے ساتھ عمل کرے گا اور اگر دو قیاس دو زمانوں میں متعارض ہوں گے تو مجتہد پچھلے قیاس کے ساتھ جو مروجہ ایہ عمل کرے گا و لیکن اصطلاح میں یہ نسخ نام نہا جائیگا۔

ابن شیح جو اصحاب امام شافعی سے تھے کتاب اور سنت کا نسخ راے کے ساتھ جائز کہتے تھے اور ابوالقاسم انطاہی جو امام شافعی کے اصحاب تھے کتاب کا نسخ اوس قیاس کیساتھ جو کتاب سے مستخرج ہوتا ہے جائز کہتے تھے۔

اجماع کتاب اور سنت اور اجماع ہم و کذا الاجماع عند الجمهور اور ایسا ہی اجماع جمہور کے نزدیک اور قیاس کا نسخ نہیں ہو سکتا ہے۔  
 ہے ش کہ کسی شے کے واسطے جو اولت ہے یعنی کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس سے ہوا سکے ناسخ ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے اسلئے کہ اجماع اجتماع آرا سے عبارت ہے اور راے کے ساتھ حسن کی انتہا معلوم نہیں ہوتی ہے اور فخر الاسلام نے کہا ہے کہ اجماع کا نسخ اجماع کے ساتھ جائز ہے شاید فخر الاسلام نے اس قول کے ساتھ یہ ارادہ کیا ہو کہ یہ تصور ہوتا ہے کہ اجماع کسی مصلحت سے ہو پر وہ مصلحت متبدل ہو جائے پس ثانی اجماع کہ اول اجماع کے واسطے ناسخ ہے منعقد ہو جائیگا۔

اور بعض معتزلہ کے نزدیک اجماع کے ساتھ کتاب کا نسخہ جائز ہے اس لئے کہ جن لوگوں کی تالیف قلوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں لکھی گئی تھی کتاب اللہ میں وہ لوگ مدکور ہیں اور صدقات سے جو نصیب ان کو دیا جاتا تھا وہ اس اجماع کے ساتھ ساقط ہو گیا ہے جو کہ حضرت ابو بکرؓ کے زمانہ میں منعقد ہوا تھا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر قبیل انتہائی حکم سے انتہائے علت کے ساتھ تھا یعنی جن لوگوں کی تالیف قلوب کی گئی تھی ان کے نصیب کا سقوط اجماع کیساتھ نہ تھا بلکہ ان کے نصیب کی علت اسلام کا ضعف تھا جس وقت اسلام قوی ہو گیا تو اس کی علت فوت ہو گئی حکم ہے تو اپنی علت کی انتہا تک ہر متہی ہو گیا اور کہا گیا ہے کہ ان لوگوں کا نصیب اس حدیث کے ساتھ منسوخ کیا گیا ہے کہ عمرؓ نے حضرت ابو بکرؓ کی خلافت میں اس کو روایت کیا تھا اور اصحاب نے اس کی صحت پر اجماع کیا تھا لیکن وہ حدیث دونوں سے بطلادی گئی۔

کتاب کتاب کی ناسخ اور سنت	م و ناما يجوز النسخ بالكتاب واسنة مستفقا ومختلفا اور
سنت کی ناسخ بحالت اتفاق	نسخ جائز نہیں ہے مگر کتاب اور سنت کے ساتھ اتفاق
ہوگی اور اختلاف کی حالت	کی حالت میں یعنی کتاب کتاب کی ناسخ ہو اور سنت
میں کتاب سنت کی ناسخ اور سنت	سنت کی ناسخ اور اختلاف کی حالت میں یعنی کتاب سنت
کتاب کی ناسخ ہوگی یہاں جو تین ہیں	کی ناسخ اور سنت کتاب کی ناسخ ہوش پس کتاب کا نسخہ

کتاب اور سنت کیساتھ جائز ہوگا اور ایسے ہی سنت کا نسخہ سنت اور کتاب کیساتھ جائز ہوگا مگر اربعہ صحابہ کرام علیہم السلام کے خلاف

۱۔ امام شافعیؒ ایک قول میں فرماتے ہیں کہ سنت کا نسخہ کتاب کے ساتھ جائز نہیں ہے اور دوسرے قول میں ہمارے موافق ہیں اور کتاب کا نسخہ سنت کے ساتھ جائز نہیں ہے اس میں اور کچھ ایک قول ہے اور ہماری دلیل وہ ہے کہ کتاب اور سنت دونوں احکام البیروال ہیں اور دونوں وحی میں ہیں ہر ایک کا استلزام دوسرے کیساتھ جائز ہے ۲۔ مولینا بحر العلومؒ اور امام مرقہؒ

فی التکلیف یہ ہر دو رتین میں کتاب کا نسخہ کتاب کے ساتھ اور سنت کا نسخہ کتاب کے ساتھ اس کتاب کا نسخہ نہ کہ یہ کتاب کے ساتھ اس کتاب کی جالیوں میں امام شافعی کے خلاف ہے۔ شامی امام شافعی کے نزول کے بعد نہیں ہے مگر کتاب کا نسخہ کتاب کے ساتھ اور سنت کا نسخہ کتاب کے ساتھ ہر کتاب کے ساتھ اس امر کے ساتھ وہ شک کرتے ہیں کہ اگر کتاب کا نسخہ سنت کے ساتھ جائز ہو گا تو الہ طعنہ کرنے والے لوگ یہ کہیں گے کہ رسول اول وہ شخص ہے جس نے اللہ تعالیٰ کی کتاب کی ہے پس ہم کہیں کہ رسول کی تبلیغ کے ساتھ اللہ تعالیٰ پر ایمان لائیں اور اگر سنت کا نسخہ کتاب کے ساتھ جائز ہو گا تو طعنہ کرنے والے لوگ یہ کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کی تکذیب کی ہے ہم رسول کے قول کی تکذیب تصدیق کریں۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ اس طعن کی شش جو طعن ہے تو اس سے متفق ہیں ہی مفسرین ہر اور یہ طعن سفہای جاہلین سے صادر ہوتا ہے اس طعن کے ساتھ اعتبار نہ کیا جائیگا اور بھی امام شافعی نے عدم جواز نسخہ کتاب میں سنت کے ساتھ رسول علیہ السلام کے قول (اذا روی لکم عنی حدیث فاعرضوه علی کتاب اللہ تعالیٰ فاذا وافقہ فاقبلوه والا فرددہ) کے ساتھ شک کیا ہے پس کتاب اللہ سنت رسول اللہ کے ساتھ کیونکر نسخہ کی جائیگی اور عدم جواز نسخہ سنت میں کتاب کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے قول (ننبیٰ یشیع للناس ما نزل الیہم)

۳۱۱  
مطہ سے یہ حدیث سے رسالہ اصول حدیث میں اس حدیث کو موضوع کہا ہے اور ایسے ہی حدیث سے کہ اصولیین اس حدیث کو لاسے ہیں اور روایت عنی حدیث فاعرضوه علی کتاب اللہ فان وافقہ فاقبلوه والا فرددہ خطابی سے کہا ہے اس حدیث کو زنا و قسے وضع کیا ہے اور اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول وضع کرتا ہے انی قد اوتیت الکتاب وایہ لہ اور روایت کیا گیا ہے اوتیت الکتاب وشلہ معہ ۱۲۱ وازننا لیک ان ذکرنا نزل کیا ہم نے اسی جملہ میں آگے طرف قرآن کو لیتیں للناس ما نزل الیہم تاکہ آپ آدمیوں سے اس



کے ساتھ منسک کیا ہے اگر کتاب کے ساتھ سنتِ منسک کی جاوے گی تو سنت کتاب کے بیان کے واسطے صلیح نہ ہوگی۔

حکم تحریرین کہ منسک جبکہ مدت حکم مطلق کا بیان ہے تو یہ امر جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے رسول کے کلام کی مدت کو بیان کر دے اور اللہ تعالیٰ کا رسول اپنے رب کے کلام کی مدت کو بیان کر دے پس مثال منسک کتاب کی کتاب کے ساتھ اون آیات عفو اور صفحہ کا نسخہ ہے جو کہ آیات قتال کے ساتھ ہوا ہے اور سنت کا نسخہ سنت کے ساتھ رسول علیہ السلام کا یہ قول (انی کنت ہتیکم عن زیارۃ القبور الا فراد) ہے اور سنت کا نسخہ کتاب کے ساتھ یون ہے کہ نماز میں توجہ بیت المقدس کی طرف وقت قدم مینہ کی سنت کیساتھ بالانفاق ثابت تھی پھر اللہ تعالیٰ کے قول (فول وجہک تط المسبح المحرام) کے ساتھ نسخہ کی گئی اور کتاب کا نسخہ سنت کے ساتھ مثل قول اللہ تعالیٰ (لا یحل لک النساء من بعد) اسے بعد التمتع کے ثابت ہے کتاب اور حدیث کے ساتھ نسخہ کی گئی ہے کہ حضرت عائشہ نے اسے اسکو روایت کیا ہے کہ بنی علیہ السلام نے حضرت عائشہ کو اس امر سے خبر دی ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۴۔ یہ کہ کو بیان کر دے کہ او کی طرف اتاری گئی ہے تھان میں حلال اور حرام ہے۔ ۱۲

۱۵۔ مشرکین کے عفو اور درگزر کرنے کے باب میں زیادہ سواتیون سے ہیں۔ ۱۳

۱۵۔ ابن ماجہ نے ابن مسعود سے روایت کیا ہے رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے فرمایا ہے کنت ہتیکم عن زیارۃ القبور فراد فاما تزہد فی الدنیا و تزکر الاخرۃ یعنی تم کو قبروں کی زیارتوں سے منع کرتا تھا پس تم قبروں کی زیارت کرو اسلئے کہ قبرین دنیا سے بے غنبت کرتی ہیں اور آخرت کو یاد دلاتی ہیں ۱۴

۱۵۔ آنحضرت صلی علیہ وسلم جس وقت مکہ معظمہ میں تھے ملت ابراہیم علیہ السلام کی وجہ سے کعبہ کی طرف نماز میں مستوجب تھے تبہ ہر مینہ سنوہ مین چھے مہیہ تک مدت المقدس کی طرف یہودی تالیف کے واسطے متوجہ رہے اسی طرح اعلیٰ قاری نے کہا ہے ۱۵۔ اسی طرح اعلیٰ قاری لاسے ہیں ۱۲

کہ عورتوں سے جتنی عورتیں آپ چاہیں اللہ تعالیٰ نے آپ کو مباح کی مہین اور کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول (لا یحل لک النساء) اوس آیت کے ساتھ جو تلاوت میں اس آیت کے قبل ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا قول (انا احللنا لک ازواجک اللاتی آیتیں جو مہین آیت کے ساتھ منسوخ کیا گیا ہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام کے واسطے ازواج کثیرہ کے حلال کرنے کے واسطے منہ یہ قول سیاق کیا گیا ہے یا اللہ تعالیٰ کے قول (رجی من تشار منهن) دو دوی الیک (من تشار) کے ساتھ لا یحل لک النساء منسوخ ہوا ہے اور ایسی ہی تمام وہ مثالیں ہیں کہ سنت کے ساتھ کتاب کے منسوخ ہونے کی نظیر میں علما لائے مہین ہزاروں مثالوں میں کتاب کا نسخ کتاب کے ساتھ قطع نظر سنت سے پایا ہے اوس طریق پر کہ میں نے تفسیر احمدی میں لکھا ہے۔

جبکہ مصنف نے اقسام مناسخ کے بیان سے فراغت پائی تو اقسام منسوخ کتاب کے بیان میں شروع کیا اور کہا۔

منسوخ التلاوة اور منسوخ الحكم  
 ہم والمنسوخ انواع التلاوة والحکم جمیعات اور منسوخ تین نوع ہے ایک نوع وہ ہے کہ تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہوں مثلاً یہ نوع منسوخ قرآن سے وہ نسخے ہیں کہ رسول علیہ السلام کی حیات میں بسبب بھلا دینے کے نسخ لی گئی ہے جیسا کہ روایت کیا گیا ہے کہ سورہ احزاب تین سو آیتوں کے ضمن میں سورہ بقرہ کے برابر تھی اور اب اس مقدار پر کہ مصاحف میں ہے ستر آیتوں کے ضمن میں باقی رہ گئی ہے۔ اور جیسا کہ روایت کیا گیا ہے کہ سورہ طلاق سورہ بقرہ کی برابر تھی اور اب اس مقدار پر کہ مصاحف میں ہے بارہ آیتوں کے ضمن میں باقی رہ گئی ہے۔

حکم منسوخ ہے اور تلاوت منسوخ نہیں ہے  
 ہم والحکم دون التلاوة دوسری نوع وہ ہے کہ حکم

لے تحقیق ہم نے آپ کے واسطے اسے محمد صلعم ان ازواج کو حلال کیا ہے کہ آپ نے ان کا مہر دیا ہے۔

منسوخ ہو گیا ہے اور تلاوت منسوخ نہیں ہوئی ہے ش مثل قول اللہ تعالیٰ رکعہ ویکم ولی  
وین ا کے اور اس کی مثل ستر آیتیں ہیں کہ کل آیتیں آیات قتال کے ساتھ حکما منسوخ نہیں  
تلاوت میں منسوخ نہیں ہیں اور کہا گیا ہے کہ ایک سو نول آیتیں عدم قتال کے باب  
میں ہیں کہ آیات قتال کے ساتھ منسوخ ہوئی ہیں اور سوائے آیات عدم قتال کے  
صاحب اتفاق کی رائے پر بیس آیتیں منسوخ الحکم ہیں اور میرے نزدیک بیس سو  
زیادہ چالیس تک ہیں یا چالیس سے اکثر نہیں ان تمام کا علم اوس شخص پر کہ قرآن کے ساتھ  
عمل کرتا ہے فرض ہے تاکہ ناسخ کو منسوخ سے تیز کرے اور ناسخ کے ساتھ عمل کرے  
منسوخ کے ساتھ عمل نہ کرے میں نے ان تمام کو تفسیر احمدی میں اوس تفصیل کے ساتھ  
بیان کیا ہے کہ کتب امام ابو حنیفہ میں اوپر زیادتی متصور نہیں ہے اگرچہ شافعیہ نے اطول  
تفصیل کے ساتھ اپنی کتب میں بیان کیا ہو۔

تلاوت منسوخ ہے **م** والتلاوة دون الحکم تیسری دفعہ وہ ہے کہ تلاوت منسوخ ہے  
حکم منسوخ نہیں ہے حکم منسوخ نہیں ہے ش مثل قول اللہ تعالیٰ کے قول رالشیخ والشیخہ اذا  
زینا فارجموہا نکالامن اللہ والدعزیز حکیم کے اور مثل قرأت ابن مسعود ورفن لم یجہ فیصیام ثلثہ  
ایام متتابعات کے لفظ متابعات کی زیادتی کے ساتھ کہ یہ زیادتی منسوخ التلاوت  
ہے اور قول اللہ تعالیٰ کا (فاقطعوا ایمانہما) (ایدیمہا) کی جگہ ایمانہما منسوخ التلاوت  
ہے۔

۱۱ شرح کی اصل عبارت میں لفظ منسوخ التلاوة واقع ہوا ہے اور بہر رت افلام ماسخ سے ہے اسل  
کہ محل بیان منسوخ الحکم کا ہے نہ منسوخ التلاوة کا اتفاق کے دیکھے سے ظاہر ہو سکتا ہے کہ صاحب  
اتفاق نے بیس آیتیں منسوخ الحکم بیان کی ہیں منسوخ التلاوة بیان نہیں کی ہیں ۱۲ کذا افاد  
مولیٰ محمد عبدالحی

حکم کے وصف کا نسخہ **م** و نسخہ وصف فی الحکم **ت** اور ایک نوع نسخہ حکم کے وصف کا نسخہ ہے **ش** حکم کا نسخہ اسطور پر مود او سکا عموم اور اسلاق نسخہ کیا جاوے اور اسکی اصل باقی رہے **م** و ذلک مثل الزیادہ علی النص **ت** اور حکم کے وصف کا نسخہ نص پر زیادتی کی مثل ہے **ش** جیسے کہ خفین کے مسح کی زیادتی جلیین کے اوس غسل پر ہے کہ کتاب سے ثابت ہے اسلئے کہ کتاب اسکی مقتضی ہے کہ جلیین کے واسطے غسل ہی وظیفہ ہو برابر ہے کہ **آ** محی خف پینے ہو یا خف نہ پینے ہوا اور حدیث مشہورہ نے اس اطلاق کو نسخہ کر دیا ہے اور کہا ہے کہ غسل جلیین نہیں ہے مگر جس وقت خف نہ پینے ہو پس اوس وقت غسل لعین وظیفہ کا ہو گا **م** فانما نسخہ عندنا و عند اثنی عشر تخصیص و بیان **ت** ہمارے نزدیک یہ زیادتی نسخہ ہے اور امام شافعی کے نزدیک تخصیص اور بیان ہے اسلئے کہ اس زیادتی نے نسخہ کے اطلاق کو رفع کیا ہے **ش** پس یہ نسخہ ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے مگر متواتر خبر یا مشہور خبر کے ساتھ جیسے کہ تمام نسخہ ان متواتر مشہور اخبار کے ساتھ جائز نہیں اور امام شافعی کے نزدیک یہ زیادتی تخصیص اور بیان ہے خبر واحد اور قیاس کے ساتھ مثل بانی بانیون کے یہ بیان جائز ہے **م** حتی اثبت زیادة النفی علی الجلد خبر الواحد **ت** یہاں تک کہ امام شافعی نے جلد پر زیادتی نفی کو خبر واحد کے ساتھ ثابت کیا ہے **ش** خبر واحد رسول علیہ السلام کا یہ قول (البکر بابک جلد مایہ و تفریب عام ہے) یہ قول خبر واحد ہے اسکے ساتھ امام شافعی کے نزدیک زیادتی اوس کتاب پر جائز ہے اس حدیث کو مسلم نے بخاری و ابن الصما سے روایت کیا ہے **۱۲** یہ حدیث ابتداء اسلام میں تھی چہرہ جلد کی آیت مازل ہوئی الزانیہ الرانی فاجلدوا کل واحد منہما مایہ جلدہ پس یہ آیت اس حدیث کی مانع ہو گئی تفریب عام کے باب میں اسلئے کہ تمام حد اس آیت میں جلد ہے نہ جلد کا غیر پس تمام حد سے تفریب نہیں ہے اگر امام تفریب میں مصلحت دیکھے تو اسکے ساتھ سیارہ حکم دیکھا ورنہ دوسرا امر ہے **۱۳**

ہے کہ وہ فقط جلد پر وال ہے ہم و زیادہ قید الايمان فی کفارہ الیمن و انظار بالقیاس  
 اور امام شافعیؒ نے زیادتی قید ایمان رقبہ کو کفارہ و یمن اور کفارہ ظہار میں قیاس کے  
 ساتھ ثابت کیا ہے اور ان کفاروں کو کفارہ قتل خطایہ قیاس کیا ہے کہ ایمان کے ساتھ  
 مقید ہے امام شافعیؒ کتاب کی اوس فص پر زیادتی کو قیاس کے ساتھ جائز رکھتے ہیں  
 کہ وہ فص اطلاق پر وال ہے یعنی کفارہ قتل خطا میں یہ قید ہے کہ رقبہ مومن ہو اور کفارہ  
 ظہار اور کفارہ یمن میں مطلق رقبہ ہے اوس میں ایمان کی قید نہیں ہے امام شافعیؒ فرماتے  
 ہیں کہ کفارہ کی جنسیت میں سب کفارے برابر ہیں کفارہ یمن اور کفارہ ظہار میں ہی رقبہ مومن  
 ضرور ہے اس اختلاف کی مثل ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان کثیر اختلاف ہیں جنہ  
 اس تقسیم کو کتاب کے ساتھ مخصوص نہیں کیا ہے مگر مسئلہ کہ کتاب کی نظم کے ساتھ تلاوت  
 اور صلوة کا جواز تعلق رکھتا ہے اور کتاب کے معنی کے ساتھ وجوب عمل اور اطلاق  
 کا تعلق ہے پس یہ جائز ہے کہ نظم اور معنی دونوں سے ایک منسوخ کیا جائے اور ایک  
 منسوخ نہ کیا جائے یا نظم اور معنی دونوں منسوخ کئے جائیں اور یہ جائز ہے کہ نظم کا اطلاق  
 منسوخ کیا جائے ذات نظم کی منسوخ نہ کی جائے بخلاف سنت کے کہ سنت کی نظم کے ساتھ  
 احکام تعلق نہیں رکھتے ہیں اور عرف شیعہ میں خبر تہویر و دوسری جہر کے ساتھ زیادتی نہیں  
 کی جاتی ہے پس یہ تقسیم سنت میں جاری نہیں ہوئی ہے۔

جبکہ مصنفؒ نے تقسیم بیان سے فراغت پائی تو سنت فعلیہ کے بیان میں باقہ اسے  
 محض الاسلام شروع کیا مصنفؒ کو یہ لائق تھا کہ سنت فعلیہ کہ سنت تولیہ کے بعد متصل کر دیتا  
 جیسا کہ صاحب توضیح نے ذکر کیا ہے پس کہا۔

لہ حدیث و صحیح متدوین است تاکہ منہج السلاوة ہو بلکہ منہج حدیث کے حکم میں

## نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال کا بیان

۲۱۳

**فصل** افعال النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اقسام مباح و مستحب و واجب و قرضت نبی صلیہ السلام کے افعال زلت کے سوا چار قسم ہیں ایک مباح و دوسرا مستحب تیسرا واجب چوتھا فرض من مضاف ہے زلت کو مستثنیٰ انہیں کیا ہے مگر اس لئے کہ یہ باب اس غرض سے ہے کہ است نبی صلیہ السلام کے ساتھ اقتدا کرتی ہے اور زلت اس قبیل سے نہیں ہے کہ اس کے ساتھ اقتدا کی جائے اور زلت اس فعل حرام کا نام ہے کہ کوئی شخص سبب قصد فعل مباح کے اوس میں واقع ہو گیا اور ابتداء اوس کا قصد اوس نفس میں حرام کے واسطے نہ تھا اور وقوع کے بعد وہ شخص اوس حرام پر قرار نہ پکڑے اوس شخص کی مثل کہ راستہ میں اوس نے اپنے نفس کو جھکایا اور اوس جھکنے سے وہ گر پڑا یہ جلد کھڑا ہو گیا پس اوس شخص کا قصد گر پڑنا نہ تھا اور اس سے گر پڑنے پر قرار نہ پکڑا جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام کا قصد ضرب کے ساتھ قہقہ کی تاویب تھی پس موسیٰ علیہ السلام کیسے حکم جاری کر دیا یعنی وہ مر گیا مر گیا موسیٰ علیہ السلام کا مقصد قتل نہ تھا اور موسیٰ علیہ السلام اوس قصد پر باقی نہ رہے بلکہ ناوم ہوئے اور فرمایا (ہذا من عمل الشیطان) ولکن یہ تقسیم بہ نسبت ہمارے ہے ورنہ نبی صلیہ السلام کے حق میں کوئی شے واجب اصطلاحی نہ تھی اس لئے کہ واجب وہ شے ہے کہ اس

لے دو آدمی باہم لڑ رہے تھے ایک اسرائیلی تھا اور دوسرا قبلی مرعون کی قوم سے تھا کہ اسرائیلی کو بیگار میں لکڑیوں کے لئے کھڑا تھا کہ مرعون کے سطح میں پہنچا ہے پس اسرائیلی نے اوسکی فریاد کی موسیٰ علیہ السلام نے دیکھا کہ اوسکو چوڑوے اوس قبیلے کے لڑاکا میں نے یہ ارادہ کیا ہے کہ آپ کے اوپر لکڑی میں لاؤ ہوں پس موسیٰ علیہ السلام نے ایک گوسا مارا اور موسیٰ علیہ السلام شہید القوتہ تھے پس وہ قبلی مر گیا موسیٰ علیہ السلام کا قصد اس کا قتل نہ تھا موسیٰ علیہ السلام ناوم ہوئے اور فرمایا (ہذا من عمل الشیطان) یہ قتل

دلیل سے ثابت ہوئی ہو کہ اوس میں شبہ ہو اور نبی علیہ السلام کے حق میں کل دلائل قطعیہ تھیں۔

چر علمائے اہل افعال کی اقتدا میں اختلاف کیا ہے کہ آپ سے سہواً صادر ہوئے ہوں اور وہ افعال آپ کے طبقاً نہ ہوں اور آپ کے ساتھ مخصوص نہ ہوں پس بعض علمائے کما ہے کہ اوس فعل کی اقتدا میں یہاں تک توقف واجب ہے کہ یہ امر ظاہر ہو جائے کہ اوس فعل کو نبی علیہ السلام نے اباحت اور نذب اور وجوب کی وجہ سے کس وجہ پر کیا ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ جب تک منع کی کوئی دلیل قائم نہ ہو آپ کا اتباع اہل افعال میں واجب ہے اور امام کرخی نے کہا ہے کہ اوس فعل میں اباحت کا اعتقاد اباحت کے یقین کی وجہ سے کرے مگر جس وقت میں کوئی دلیل نذب اور وجوب پر وال ہو تو نذب اور وجوب کی صفت سے اتباع کرے مصنف نے اس کل اختلاف کو ترک کیا اور اوس شے کو بیان کیا کہ مصنف

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۰۔ شیطان کا فعل ہے پرتوینے و عا مائل رب انی ظلمت نفسی فاغفر لی ۱۲

۱۵ جیسے تسلیم ظہر کی دو رکعت کے شروع میں کہ نبی صلعم سے سہواً واقع ہوئی پس ہم کو ان افعال کی اقتدا جو سہواً آپ سے صادر ہوئے نہیں واجب نہیں ہے ۱۲

۱۵ افعال طبیعتہ جیسے سونا جاگ اور کھانا پینا وغیرہ ہے ہر کو ان افعال کی اقتدا واجب نہیں ہے بلکہ یہ افعال آپ کے واسطے مباح تھے اور آپ کی راست کیواسطے مباح ہیں اس میں خلاف میں ہے ۱۲

۱۵ جیسے اباحت زیادتی نکاح اربعہ کی ہے کہ آپ کے ساتھ مخصوص تھی ہم کو اس میں ایکی اقتدا واجب نہیں ہے لیکن صلوة ضحیٰ کی سبب سید نے شرح مشکوٰۃ میں کہا ہے کہ احادیث میں کوئی ایسی دلیل نہیں پائی گئی ہے کہ اس امر پر دلالت کرے کہ صلوة ضحیٰ آپ پر واجب تھی سہواً اوس حدیث کے کہ وارقطنی نے ابن عباس رضی سے اسکو روایت کیا ہے رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے امرت بالصلوة الضحیٰ ولم توہر و اہما ۱۲

کے نزدیک مختار ہے پس کہا ہم والصحیح عن زمان ما علنا من افعالہ وسلم واقعا علی حجت صحیح ہم حنفیہ کے نزدیک یہ امر ہے کہ جس چیز کو ہم نے بنی علیہ السلام کے افعال میں سے جہات ثلثہ سے ایک جہت یرواق حنا پیش اور جہت ثلثہ واجب اور مذہب اور اباحت ہے ہم نقدی برنی ایفاء علی تلک الجہت ثلث جہت پر ہم اوس فصل کے ایقلع میں آپ کے ساتھ اقتدار کرینش یہاں تک کہ خصوص کی دلیل قائم ہو پس جو شے بنی علیہ السلام پر واجب ہوتی ہمارے اور پر واجب ہوگی اور جو شے بنی علیہ السلام پر مندوب تھی ہمارے اور وہ شے مندوب ہوگی اور وہ شے کہ بنی علیہ السلام کے لئے مباح تھی ہمارے لئے مباح ہوگی ہم و ما لم نعلم علی ایہ حجتہ فعلنا فعلہ علی اوئی منازل افعالہ وہو الاباحت اور وہ شے کہ ہم نے اوس کے گونجا کر کس جہت پر اوس کو بنی علیہ السلام نے کیا ہے ہم حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اپنے اپنے اوئی منازل افعال پر اوس کو کیا ہے کہ وہ اباحت ہے ش اس لئے کہ بنی علیہ السلام نے کسی حرام او مکروہ فعل کو البتہ نہیں کیا ہے پس یہ ضرور ہے کہ وہ فعل مباح ہو جبکہ مصنف نے اوس سنت کی تقسیم سے جو ہماری بنسبت ہے فراغت پائی تو اوس سنت کی تقسیم میں شروع کیا جو بنی علیہ السلام کی بنسبت ہے اور وہ احکام شرع کہ بواسطہ وحی ہوتے تھے اون کے اظہار میں جو طریقہ آپ کا تھا اوس کے بیان میں شروع کیا یس کہا۔

وحی دو نوع ہے	حم والوحی نوعان ظاہر و باطن فالظاہر ہر اور وحی دو نوع ہے
وحی ظاہر وحی باطن	ایک وحی ظاہر اور دوسری وحی باطن پس وحی ظاہر ش تین
نوع ہے۔	

وحی ظاہر تین	پہلی نوع ماثبت بلسان الملک ت وہ شے کہ لسان الملک کے
نوع ہے	ساتھ ذات ہوئی ہے ش ملک جبرئیل علیہ السلام میں ہم نوع فی سمع بعد



۲۱۴

علمہ بالیسبت پس آپ کے سمع شریف میں وہ وحی واقع ہوا اسکے بعد کہ آپ کو یہ علم ہو کہ وحی کا ہونچانے والا خدا کا پیجا ہوا ہے میش یعنی نبی علیہ السلام نے اپنے اس علم کے بعد سنا کہ وحی ہونچانے والا جبریل ہے ہم بابت قاطعہ ت ایسی علامت قاطعہ کے ساتھ میش کہ شک اور اشتباہ کی منافی ہے اس باب میں کہ وحی ہونچانے والا جبریل ہے یا جبریل نہیں ہے ہم وہو الذی انزل علیہ بلسان الروح الامین ت اور وحی کہ فرشتہ کی زبان سے آتی ہے وہ ہے کہ بواسطہ زبان روح الامین کہ جبریل امین آنحضرت صلیم پر نازل لگیی ہے میش یعنی وہ وحی قرآن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے حق میں یہ فرمایا ہے (قل نزله روح القدس من ربک بالحق) ووسری نوع وحی کی وہ ہے کہ مصنف نے اپنے قول کے ساتھ بیان کیا ہے ہم او ثبت عندہ صلعم باشارۃ الملک من غیر بیان بالکلام ت یا وہ وحی نبی علیہ السلام کے نزدیک بغیر بیان کے کلام کے ساتھ ملک کے اشارہ سے

لہ آیت قاطعہ صریحہ تفسیری سے مراد ہے روایت کیا گیا ہے کہ نبی صلیم نے جس وقت الحجہ کو چڑھا اور اس آیت تک پہنچے انزلتم اللات والعزى ومناتہ الثانی الاخری تو شیطان علیہ اللعنة نے ان کلمات کو درج کیا ملک الغریبوق العلی ان شفا عتین لمریجی بعض علمائے کہا ہے کہ نبی صلیم نے یہ جانا کہ یہ کلمات قول جبریل اور وحی الہی سے ہیں اپنے اپنی زبان مبارک سے ان کلمات کو پڑھا اور بعض علمائے کہا ہے کہ شیطان نے ان کلمات کو اس طور سے پڑھا کہ حاضرین نے جانا کہ نبی صلیم کے ران مبارک پر یہ کلمات جاری ہوئے ہیں پس شکرین خوش ہوئے اور کہا کہ محمد صلیم نے ہمارے ہون کی حاج کی اور یہ امر مشہور ہوا جس جبریل علیہ السلام نے اور کہا کہ یہ کلمہ میں نے نہیں کہا ہے او یہ کلمہ وحی سے نہیں ہے ملک یہ کلمہ شیطان کا مقولہ ہے پس یہ کل قصبات موضوعات سے ہیں کہ محمدین نے ان کو اطال شریعت کیواسطہ وضع کیا ہے اور حق یہ ہے کہ اقوال شریعہ تعلیفین شیطان کو دخل نہیں ہے اگر ایسا امر ہوتا تو اس تعلیف سے مرتفع ہو جاتی اور ہدایت الکل فہما ہو جاتی لہذا وہاں من ذلک کہ افادہ مولیٰ بجز العلوم قدس سرہ

ثابت ہوئی ہوش (جیسا کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے) ان روح القدس نمٹ فی روحی ان  
 نصلان ثبوت حتی تکمل رزقا تیسری نوع وہ ہے کہ مصنف نے اپنے قول کے ساتھ  
 اوسکو بیان کیا ہے ہم اوتبدی قلبہ بلاشبہ بہا مہم من اللہ تعالیٰ بان ارادہ نور من عہدہ  
 ت یا وہ وحی رسول علیہ السلام کے دل کے واسطے اوس وجہ کے ساتھ ظاہر ہو کہ اوسمین  
 شبہ اور احتمال نہوا لہام کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی جانب سے اوس طور پر کہ اللہ تعالیٰ بسبب  
 اوس نور کے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سے ہے رسول علیہ السلام کو دکھلائے ش اسی کا  
 نام الہام ہے اور اس الہام میں اولیاء اللہ ہی شریک ہوتے ہیں اگرچہ اولیاء اللہ کا الہام خفا  
 اور صواب کا احتمال رکھتا ہے اور نبی علیہ السلام کا الہام احتمال نہیں رکھتا ہے بلکہ صواب کا اور  
 مصنف نے اوس الہام کو جو ہاتھ کی وساطت سے ہوتا ہے ذکر نہیں کیا اسلئے کہ آپ کی  
 شان سے یہ الہام نہ تھا یا اس وجہ سے ذکر نہیں کیا ہے کہ ہاتھ کی وساطت سے وہ علم ہو گا  
 تو اوس کے ساتھ احکام شرعیہ ثابت ہونگے اس مقام میں اوس وحی کا حصہ غرض ہے کہ اوس کے  
 ساتھ احکام شرعیہ ثابت ہوتے ہیں اور ایسا ہی مصنف نے اوس الہام کو ذکر نہیں کیا جو خواب  
 میں ہوتا ہے اسلئے کہ خواب کا دیکھنا آپ کی ابتدائی نبوت میں تھا اوس کے ساتھ احکام  
 شرعیہ ثابت نہیں ہوئے ہیں۔

وحی باطن ہم والباطن مایناں بالاجتہاد باتناں فی الاحکام المنصوصہ ت اور وحی باطن وہ  
 حکم ہے کہ بسبب اجتہاد کے تامل کے ساتھ احکام منصوصہ میں اوسکی طرف پہنچا جائے  
 ش اس طور پر کہ نبی حکم منصوصہ میں علت کا استنباط کریں اور اوس حکم پر اوس شے  
 کو قیاس کریں کہ اوسکا حال نفس کے ساتھ معلوم نہوا ہو جیسے کہ تمام مجتہدین کی شان ہے  
 اس حدیث کو ملا علی قاری لاسہ ہیں اسکا معنی یہ ہے کہ روح القدس نے میرے ولین یہ ہو گا  
 کہ کوئی نفس ہرگز نہ لگایا تک کہ وہ اپنا رزق پورا کر لگایا

ہم فابیہم ان کیون ہذا من خطرات بعض علمائے اس امر کا انکار کیا ہے کہ اجتماع و آپیکا  
 خط ہوش اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (و ما یطق عن العوی ان ہو وحی الا وحی) پس  
 جس شے کے ساتھ اپنے کلام کیا ہے نہ ورس ہے کہ وہ شے وحی کے ساتھ ثابت ہو اور  
 اجتماع و ایسا نہیں ہوتا ہے پس اجتماع آپ کی شان ہو گا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس وحی  
 سے مراد قرآن شریف ہے۔ وہ ہر ایک شے کہ جس کے ساتھ اپنے کلام فرمایا ہے اور اگر تسلیم  
 کر لیا جاسے کہ یوسف و ام سے پس اس امر کو تسلیم نہ کریں گے کہ آپ کا اجتماع وحی نہیں ہے بلکہ  
 وہ اجتماع و باعتبار نزول کے اور آپ کے ثابت رہنے کے وحی باطن سے حقیقتہً  
 امر حق سے ہم و عندنا ہوا مہر باشتیاء وحی یا علم یوت الیہ است اور ہم حقیقتہً کے ایک نبی عالیہ السلام  
 جس شے میں کہ آپ کی طرف وحی نہیں لی گئی ہے انتظار وحی کے واسطہ امور بن ہوش  
 یسی جس وقت کوئی حادثہ آپ کے ہر وازل ہوا تو آپ پر واجب ہے کہ آپ اولاً و س  
 حادثہ کے جواب کے واسطہ تین دن تک نزول وحی کے واسطہ منتظر رہیں یہاں تک وحی  
 کا انتظار کریں کہ فوت عرض کا خون کیا جاسے ہم تم العمل بالاربع القضاۃ الانتظار پر  
 انتظار کی مدت گذرنے کے بعد آپ عمل بالاربع اور قیاس کے ساتھ امور بن ہوش  
 بالاربع میں آپ صواب کو ہو نیچے تو اس ساوینین آپ پر وحی نازل ہونے ہوئی اور اگر آپ  
 ساوینین حاکمے تو خط پر تنبیہ کے واسطہ وحی نازل ہوتی اور آپ خطا پر کسی ثبات میں  
 رہے بخلاف تمام مجتہدین کے کہ اگر وہ مجتہدین خطا کریں گے تو او کی خطا قیامت کو دن تک  
 باقی رہے گی یہ معنی مصنف کے اس قول کا ہے ہم الا جمیع معصوم عن القرار علی الخطا بخلاف  
 مایکون من غیرہ من الیمان بالاربع لیکن یہ امر نہ کہ نبی علیہ السلام خطا پر ثابت رہنے  
 سے معصوم ہیں بخلاف اوس کے کہ نبی صلیہ وسلم کے غم سے بیاں بالاربع ہوش غیر آپ کے جو

مجتہدین امت سے ہیں وہ خطا پر ثابت رہتے ہیں اور خطا پر ثابت رہنے سے معصوم نہیں ہوتے ہیں اس لئے ایک مجتہد کا خلاف دوسرے مجتہد کو جائز ہے اور اس کے نظائر کتب اصول میں کثیر ہیں بعض اوہین نظائر سے جو آپ خطا پر قائم نہیں رہتے ہیں ایک نظیر یہ ہے کہ جس وقت بدر کے قیدی گرفتار آئے اور وہ کفار سے ستر نرفتے پس نبی علیہ السلام نے ان کے حق میں اپنے اصحاب سے مشورہ کیا اصحاب سے ہر ایک شخص نے اپنی رائے کے ساتھ کلام کیا۔ ابو بکرؓ نے کہا کہ یہ لوگ آپ کی قوم اور آپ کے اہل ہیں آپ ان سے فدیہ لے لیجئے ہم کو گون کو فدیہ نفع دے لیا اور ان کو آواز چھوڑ دیجئے یہ لوگ اس کے بعد اسلام کی توفیق دیئے جائیں۔ اور حضرت نے کہا کہ اپنے نفس کو عباسؓ کے قتل سے قدرت دیجئے یعنی آپ قتل کیجئے اور حضرت علیؓ کو عقیل کے قتل سے اور مجنوں فلان کے قتل سے قدرت دیجئے تاکہ ہر ایک شخص ہم سے اپنے قرابت دار کو قتل کرے یس بنی علیہ السلام نے کہا تحقیق اللہ تعالیٰ بعض مردوں کے دلوں کو پانی کی مانند نرم کرتا ہے اور بعض مردوں کے دلوں کو پتھر کی مانند سخت کرتا ہے اسی ابو بکرؓ تمہاری مثل حضرت ابراہیم علیہ السلام کی مثل ہے اس لئے کہ انہوں نے کہا افریق بنی فانہ منی ومن عصائی فانک عفو الرحمن اور اسے عفو تمہاری مثل نوح علیہ السلام کی مثل ہے اس لئے کہ انہوں نے کہا ارب لا تدع علی الاض من الکاثرین دیارا۔ یہ آپ کی رائے ابو بکرؓ کی رائے پر ٹھیسری اور فدیہ لینے کے واسطے امر فرمایا اور آپ نے اس وقت یہ نہ فرمایا کہ تم لوگ ان لوگوں کی تعداد کے موافق

۱۲ تو صحیح میں ہے مکن حمرة من العباس ۱۲

۱۳ جس شخص نے میری پیروی کی وہ مجھے سچا اور جس شخص نے میری نافرمانی کی میں اسے

اللہ تعالیٰ تو عفو فرمے اور رحیم ہے ۱۴

۱۵ اے اللہ تعالیٰ میرے کاروان سے کسی رہنے والے کو زمین پر نہ چھوڑ اور سب کو ہلاک کر ۱۶

۱۷  
 اہل مدین شہید ہو گئے اصحاب نے کہا ہم نے اس امر کو قبول کیا اور ایسا ہی ہوا کہ یوم احد میں  
 ستر صحابی شہید ہوئے۔ جس وقت انہوں نے فدیہ لے لیا تو رسول علیہ السلام پر اللہ تعالیٰ  
 کا یہ قول نازل ہوا اِنَّا كَانُ لِمِیْ اَنْ یُّکُوْنَ لَہِ اِسْرٰی حَتّٰی تَخْرُجَ فِی الْاَرْضِ تَرِیْدُوْنَ عَرْضَ الدُّنْیَا وَالدِّ  
 یْرِیْدُ الْاٰخِرَۃَ وَاللّٰہُ عَزِیْزٌ حَکِیْمٌ لٰکُنَّ سَبَّ مِّنَ الدِّسْبِیْنِ لَمَسْکُمْ فِیْہِا اَحَدٌ مِّنْ عَذَابٍ عَظِیْمٍ مَّا عَمَّا غَنَمْتُمْ عَلٰی الْاَعْلَیٰ و  
 اہل احد مدین میں ایک پہاڑ سے ایک فرسخ سے کم ہے اور وہاں حضرت ہارون علیہ السلام کی قبر ہے اور احد  
 میں عرہ سوال سنتین میں ہوا تھا ایسا ہی شیعہ صحیح بخاری میں ہے ۱۷

۱۵۔ نبی علیہ السلام کو یہ امر سزاوار نہیں ہے کہ اس کے واسطے قیدی ہوں یہاں تک کہ قتل کو کثیر کرے  
میں یہ مبینہ ہی کو یہ نہیں پہنچتا ہے کہ قیدیوں کو رستہ دار رکھے یہاں تک کہ قتل کو کثیر کرے یہاں تک  
کہ وہ فرمان بردار ہر جہاں میں تم ارادہ کرتے ہو دیا کے متعلق کا کہ قیدی تم نے لیا ہے اور اللہ تعالیٰ آخرت  
کا ارادہ کرتا ہے کہ آخرت میں نواب دے اللہ تعالیٰ عریضہ اور حکیم اگر وہ کتاب نہ دے تو کس میں قدر  
میں مقرر کی گئی ہے البتہ تم کو اس چیز میں کہ تم نے قیدی لیا ہے عذاب الیم مس کتاب یا آیت  
نازل ہوئی تو آنحضرت صلیم نے ایک درخت کی طرف اشارہ فرمایا کہ عذاب اس حجرہ سے نزدیک پہنچاتا  
اگر عذاب نازل ہوتا تو ہم لوگوں میں سے کوئی شخص حواضر میں کے بجاتا رہتا اور وہ کتاب کے سامنے ہوئی ہر  
وہ ہے کہ اگر عتبہ خطا کرے تو اس سے مواخذہ میں ہے اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی مظلوما غمتم صلا  
طیباً واتقوا اللہ ان اللہ غفور الرحیم پس جو کچھ تم نے غنیمت کیا ہے اس سے کہا کہ وہ حد یہ ہے کہ کافرون  
سے لیا ہوتا درحائل اور طیب ہے اور اللہ تعالیٰ کے واسطے تقویٰ کرو اللہ تعالیٰ غفور رحیم ہے  
خطا سے احتیاد ہی پر مواخذہ نہ کرے گا اس سے ظاہر ہوا کہ آنحضرت صلیم کسی اجتہاد کرتے تھے اور اجتہاد  
میں خطا بھی ہوتی تھی اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ جو حکم اجتہاد میں کیا گیا تھا مواخذہ کے متعلق نہیں ہوا ورنہ قیدی  
موقوف ہوتا اور قیدیوں کو قتل کرنے ۱۲

واقف المدان المدفون رحیم) پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم روئے اور کل اصحاب روئے  
 اور رسول علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر عذاب نازل ہوتا تو ہم لوگوں میں سے کوئی شخص نجات  
 نہ پاتا مگر یہ اور ماذن شد پس یہ ام ظاہر ہوا کہ حق جو تہا وہ ظہر کی راسے تھی اور یہ ظاہر ہوا کہ  
 نبی علیہ السلام نے جس وقت ابوبکر کی راسے کا ماتہ مل گیا تو ظاہر کیا لیکن آپ نے  
 خطایہ قرار نہیں کیا بلکہ سبب انزال آیات کے آپ خطا سے متنبہ ہوئے اور اللہ تعالیٰ نے  
 فدیہ لینے کے واسطے حکم جاری کیا اور فدیہ کے کمانے کے واسطے امر فرمایا اور یہ حد یہ  
 اور حرمت فدیہ کے واسطے امر نہیں کیا خلاف راسے کے نزول نص کے درمیان اور  
 خلاف راسے کے ظہر نص کے درمیان یہی فرق ہے اسلئے کہ اول میں نص کے ساتھ  
 راسے منتقص نہیں ہوتی ہے اور ثانی میں نص کے ساتھ راسے منتقص ہو جاتی ہے  
 ہم دغا کا الہام یعنی تمی کے احتیاد اور غیر نبی کے جو بہتد بہین اون کے اجتہاد بہین الیسا  
 فرق ہے جیسے کہ تمی کے الہام میں اور غیر نبی کے بادل یا بہین اون کے الہام میں فرق  
 ہے ہم فاء حجتہ قاطعہ فی حقتہ وان لم یکن فی حق غیرہ ہذہ الصفۃ مت تحقیق یہ الہام نبی صلی  
 اللہ علیہ وسلم کے حق میں حجت قاطعہ ہے اگرچہ غیر نبی کے حق میں اس صفت کے ساتھ  
 نہیں ہے یعنی حجت قاطعہ نہیں ہے ش نبی علیہ السلام کا الہام وحی کی قسم ہے  
 اور وہ الہام عامہ خلق کی طرف حجت مستدہ ہوتا ہے اور اولیا کا الہام اون کے نفوس کے  
 حق میں حجت ہوتا ہے اگر شریعت کے موافق ہو اور اولیا کا الہام غیرہ کی طرف مستدہ  
 ہو گا مگر اوس وقت کہ ہم اون کے قول کو بطریق ادب لیں گے۔

یہ مصنف نے جو شرائع پہلے ہم سے تین اون کی بحث میں اس جہت سے  
 شروع کیا کہ وہ شریع سنت کے ساتھ ملحقہ بہین اون شرائع سابقین اختلاف کیا گیا ہے  
 بعض نے کہا ہے کہ وہ شرائع ہمارے اور مطلقاً لازم بہین۔ اور بعض نے کہا ہے

کہ وہ شرائع ہم کو ہرگز لازم نہیں ہیں اور مختار وہ مذہب ہے کہ مصدق نے اپنے قول کے ساتھ اسکو نوکر کیا ہے۔

جو شرائع ہم سے پہلے تھے  
اللہ تعالیٰ اگر اوں کی خبر دے  
تو ہم کو اوں شرائع پر عمل لازم  
یعنی اوں شرائع پر ہمارے ذمہ عمل واجب ہے جس وقت

کہ اللہ تعالیٰ قصہ کرے اور خبر دے یا اللہ تعالیٰ کا رسول خبر دے کہ یہ رسولوں سے رسول کی شریعت ہے مگر نسخ کے ساتھ اوس کا انکار نہیں اسلئے کہ جس وقت اللہ تعالیٰ نے اوں شرائع کو ہمارے ذمہ نہیں کیا ہے بلکہ وہ شرائع فقط تورات اور انجیل میں پائے گئے ہیں تو وہ شرائع ہم کو لازم نہیں ہیں اسلئے کہ اہل کتاب نے تورات اور انجیل کو بہت تحریف کر دیا ہے اور اوتھوں نے اپنی نفوس کی خواہشوں سے دونوں کتابوں میں احکام درج کر دیے ہیں پس یہ یقین نہیں ہوتا ہے کہ وہ احکام اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہیں۔ اور ایسا ہی یہ امر ہے کہ جس وقت اللہ تعالیٰ نے ہمارے سامنے قصہ کے طور پر بیان کیا ہے پھر اللہ تعالیٰ نے اوس قصہ کے نقل کے بعد ہمارے اوپر صریحاً اس طور سے اوسکا انکار کیا ہے کہ مثل اسکو نہ کرو یا ولالہ اسطور پر انکار کیا ہے کہ اہل کتاب کے ظلم کی ہیہ جزا ہے پس اوس وقت اس کے ساتھ عمل کرنا ہمارے اوپر حرام ہے اور یہ امام ابوحنیفہ کے واسطے اصل کبیر ہے کہ اس اصل پر کثیر مایل فقہیت متفرع ہوتے ہیں۔

پس اوسکی مثال کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے سامنے قصہ کرنے کے بعد اوس کا انکار نہیں کیا ہے اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے (وکتبنا علیہم فیہا) یعنی یہودیہ ہم نے تورات میں یہ نسخہ فرض کیا ہے (ان النفس بالنفس والعین بالعين والالف بالالف والادون بالادون والسن بالسن) لہٰذا بعض نفس نفس کے قتل کیا جائے جس وقت نفس کسی نفس کو قتل کیا ہے اور اکہ بعض

والجروح قصاص) پس یہ کل احکام ہمارے اوپر باقی ہیں۔ اور ایسا ہی اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے (وَنَبِّئُهُمُ انَ الْمَآرِثَةَ بَيْنَهُمْ) یعنی بانی ناقہ مصالح اور قوم صلح علیہ السلام کے درمیان مقسوم ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول کے ساتھ اس امر پر استدلال کیا جاتا ہے کہ قسمت بطریق یہاں تک جائز ہے اور ایسا ہی اللہ تعالیٰ کا یہ قول (اَنَّا نَكْتُبُ لِكُلِّ رَجُلٍ شِرْكَهٗ مِنْ دُونِ النَّاسِ) جو کہ لوط علیہ السلام کی قوم کے حق میں ہے ہمارے اوپر لواطت کی حرمت کی ولایت کرتا ہے اور اس شے کی مثال کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے اوپر قصہ کرنے کے بعد اسکا انکار کیا ہے اللہ تعالیٰ کا قول (فَنُظَلِّمُ مِنَ الَّذِينَ يَكْفُرُ الْاُولٰٓئِکَ) اور احرامنا علیہم طہیات احلت لہم اور اللہ تعالیٰ کا قول (وَعَلٰی الَّذِیْنَ يٰۤاُوْا حِرْمٰنًا کُلِّ ذٰی خُفْرٍ مِّنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ مَنَّا عَلَیْہِمْ شَحْمًا) ہے پھر بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۹۔ اکٹہ کے یہودی جابے اگر کسی نے کسی کی اکٹہ یہودی سے اوزناک بے وزنک کے کاٹی جائے اگر کسی نے کسی کی ناک کاٹی ہو اور کان عوض کان کے کاٹا جائے جس وقت کسی نے کسی کا کان کاٹا ہے اور دانت عوض دانت کے اکٹہ کاٹا جائے اگر کسی نے کسی کا دانت توڑا ہے اور زخم کا بدلہ لیا جائے اور اسے صلح الہی قوم کو خبہ کر دیا یا انکے درمیان مقسوم ہے اور ناقہ کے درمیان میں ایک دن قوم کو واسطے ہے اور ایک دن ناقہ کے واسطے ۱۲

۱۵ المسایۃ مای تحتانی عبد البنی احمد مگری نے جامع علوم میں کہا ہے کہ مایاۃ وہ منافق کہ ایمان مشترکہ میں ہوں اور نہ عبارت ہے و شریکون میں سے ایک شریک جس وقت دوسرا شریک ان کے منافق سے خارج ہو تو عین کے ساتھ اشتقاق کے واسطے مایاۃ ہو ۱۳

۱۶ وہ عورتیں کہ قصاۃ شہوت کی واسطے مواضع میں ان کے سوا مردوں کے پاس بار اوہ شہوت کرتے ہو ۱۷ یعنی بسبب ظلم کے جو ہو دے ہوتا ہے ہم نے طہیات کو ان پر حرام کیا ہے کہ انکے واسطے وہ طہیات حلال کئے گئے تھے ۱۸

۱۹ وہ لوگ کہ یہودی ہیں اور غیر ہوتے ہر ایک ذی خفر کو حرام کیا ہے ذی خفر وہ حیوان ہے کہ اسکی اذنگلیوں کے



اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (ذکر جزئیات ہم بعد میں) پس یہ معلوم ہوا کہ یہ چیزیں ہمارے اوپر  
حرام ہیں ہر پر یہ شرائط کہ ہم کو لازم ہوتی ہیں ہمارے اوپر لازم نہیں ہوتی ہیں مگر ہم علی  
اتما شریعتہ لرسولنا اس وجہ پر لازم ہوتی ہیں کہ ہمارے رسول کی شرائط ہیں میں  
اوسطور پر ہمارے اوپر لازم نہیں ہوتی ہیں کہ انبیاء سابقہ کی شرائط ہیں اسلئے کہ حقیقت یہ شرائط  
ہمارے کتاب میں بلا انکار کے قصہ کی گئی ہیں تو ہم یہ شرائط ہمارے دین کا حزر  
ہو گئی ہیں اللہ تعالیٰ نے ہمارے نبی علیہ السلام سے فرمایا ہے اولئک الذین ہدی اللہ مہدیا  
سہم قندہ پہ صنف صفا کی تقلید کے بیان میں شروع کیا اسلئے کہ احاث سنت کے ساتھ  
صحابی کی تقلید کا الحاق سے پس کیا۔

وجوب تقلید صحابی ہم تقلید الصحابی واجب ترک بہ القیاس صحابی کی تقلید واجب  
اور ترک قیاس ہے اور صحابی کے قول کے سبب سے قیاس ترک کیا جائے گا

مش یعنی تابعین کا قیاس اور ان کو کو قیاس کے تابع کیجئے بعد میں ترک کیا جائے گا ایک صحابی کا  
قیاس بسبب قول دوسرے صحابی کے ترک نہ کیا جائیگا اسلئے کہ یہ احتمال ہے کہ اوس  
صحابی نے رسول علیہ السلام سے سماع کیا ہو بلکہ یہ احتمال اوس صحابی کے حق میں ظاہر  
ہے اگرچہ اوس صحابی نے اپنے قول کی اسناد و رسول علیہ السلام کی طرف نکلی ہو۔ اور اگر

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۰۔ در میان فرقہ نہیں کیا گیا ہے جیسے اونٹ اور طا اور شتر مرغ ہے اور گائے  
اور کبری سے ہم نے یہودیہ اور کئی حید میں حرام کی ہیں مگر وہ حیرتی کہ اون گایوں اور کبریوں کی بیٹیوں  
یا اونکی آنتوں نے اون کو آٹھایا ہے اور وہ چربی کی پٹی میں مخلوط ہے وہ اونکے واسطے حلال کی گئی ہے یہ  
تخریج ہم نے اونکو سب اونکے ظلم کے جزا دی ہے اور انکا ظلم یہ ہے کہ اونہوں نے بیویوں کو قتل کیا ہے اور  
ربا کیا ہے ۱۴ کہ انی جلالین ص ۱۵ اس لئے کہ صحابی کے قول میں یہ احتمال متحقق ہے کہ رسول اللہ صلم  
سماعت کی ہو پس صحابی کی تقلید درست کیسا بدعتی ہوگی ۱۲

۲۱۶ یہ امر تسلیم کر لیا جائے گا کہ صحابی کا قول رسول علیہ السلام سے سموع نہیں ہے بلکہ صحابی کی رائے ہے پس صحابی کی رائے غیر صحابہ سے اتنی ہوگی اسلئے کہ صحابہ نے احوال تنزیل اور اسرار نہایت کا مشاہدہ کیا ہے پس صحابہ کو نیز صحابہ پر عزت ہے ہم وقال الکرخی لایجب تقلیدہ الا فیما لایدرک بالقیاس اور امام کرخی نے کہا ہے کہ صحابی کی تقلید واجب نہ ہوگی مگر اس سے مین کہ قیاس سے وہ شے اور اک نہ کی جائے گی ش اسلئے کہ جو شے قیاس کے ساتھ اور اک نہ کی جائے گی تو اس وقت یہ ہمت مستحکم ہو جائے گی کہ صحابی نے نبی علیہ السلام سے سماع کیا ہے بکلاف اس شے کے کہ قیاس کے ساتھ مدرک ہوگی پس اوسین صحابی کی تقلید واجب نہ ہوگی اسلئے کہ صحابی کا قیاس یہ احتمال رکھتا ہے کہ اوسکی مجرورے ہو اور صحابی نے اس مین خطا کی ہو پس غیر صحابی چھ صحابی کا قیاس حجت نہ ہوگا ہم وقال الشافعی لا یقلد احدہم منہم اور امام شافعی نے کہا ہے کہ صحابہ سے عطا کوئی شخص تقلید نہ کیا جائے گا ش برابر ہے کہ وہ شے مدرک بالقیاس ہو یا مدرک بالقیاس نہ ہو اسلئے کہ بعض صحابہ جو تہ بعض صحابہ کا خلاف کرتے تھے اور صحابہ مین ایک دوسرے سے اولیٰ نہیں ہے پس بطلان بتعین ہو گیا ہم وقد اتفق علی اصحابنا بالتقلید فیما لا یعقل بالقیاس اور ہر ایک اصحاب جوامین سے ہرین اور انکا عمل تقلید کے ساتھ اس شے بتیقین ہوا ہے کہ وہ شے قیاس سے اور اک نہ کی جائے ش یعنی امام ابوحنیفہ اور صاحبین کا صحابی کی تقلید کے ساتھ متفق ہیں ہم کما فی اقل الحیض ت جیسے کہ اقل مین ہے ش اقل حیض کی مدت ار کے اور اک سے عقل قاصر ہے پس ہم سب نے اس قول

۱۱ جو امور کہ قیاس اور رائے سے مدرک نہ ہوں ان میں یہ امر مشکل ہے

مولیٰ بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

۱۲ جیسے متاویز بر عین مدرک بالقیاس نہیں ہوں

کے ساتھ عمل کیا ہے جو کہ حضرت عائشہؓ نے کہا ہے (اقل الحیض للباریہ البکر والنسیب  
ثلاثة ایام ولایا لیماء اکثرہ عشرۃ) ہم وشرارنا باطل مباحات اور حبسے یہ امر ہے کہ ایک شخص  
نے ایک چیز کو فروخت کیا اور پھر فروخت کرنے کے بعد اس قیمت سے کم میں اس شے  
کو خرید کیا کہ پہلے فروخت کی تھی یعنی قبل اسکے کہ تن نقد وصول کیا ہو جس چیز کو بیع کیا  
تھا پھر خرید کیا تو قیاس اس بیع کے جواز کا مقتضی ہے لیکن ہم سب علما نے اس بیع کی  
حرمت کے واسطے کہا ہے اور اس باب میں حضرت عائشہؓ کے اس قول کے ساتھ عمل  
کیا ہے کہ عائشہؓ نے اس عورت سے کہا تھا کہ اس نے ایک غلام کو آٹھ سو درہم کو خریدین  
ارقم سے خریدا کیا تھا اور خریدنے کے بعد چھ سو درہم کو زید بن ارقم کے ہاتھ فروخت کیا تھا  
وہ قول یہ ہے (بیئش ما شرت واشترت البغی زید بن ارقم بان الدنقالی البطل حجہ وجہا وہ  
مع رسول الصلعم ان لم تب احم واختلف علمہم فی غیرہ یعنی ہمارے اصحاب کا عمل بخیر اس  
شے میں کہ قیاس کے ساتھ درک نہ ہو اور میں مختلف ہے غیر وہ شے ہے کہ قیاس کے  
ساتھ درک ہوتی ہے اس وقت ہمارے بعض اصحاب قیاس کے ساتھ عمل کرتے ہیں  
اور بعض اصحاب صحابی کے قول کے ساتھ عمل کرتے ہیں ہم کہ فی اعلام قدر اس المال  
ت جیسے کہ بیع سلم میں اندازہ قدر اس مال میں عمل کا اختلاف ہے اس کے متنازعہ ہوئے  
کے وقت شہ امام ابو حنیفہ ابن عمرؓ کے قول پر عمل کرنے کی وجہ سے اعلام قدر اس المال

۱۱ اس حدیث کو ازطی نے باختلاف لفظ روایت کیا ہے ۱۲

۱۳ بری سے وہ شے کہ چچی توئے اور مولیٰ تو نے زید بن ارقم کو یہ خریدا ہو گیا کہ اگر تو زید بن ارقم  
تو اللہ تعالیٰ تیرا جہاد اور وہ تھا کہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ کیا ہے باطل کر دینا  
زید بن ارقم کو جب یہ معلوم ہوا تو اوہوں نے توبہ کی اور بیع کو فسخ کیا اور حضرت عائشہؓ کے پاس عذر  
کے واسطے آئے ۱۴

کے اعلام کو نبی صلم میں شرط کرتے ہیں اگرچہ اس المال بشرا الیہ ہو۔ اور امام ابو یوسف اور امام محمد نے اسباب عمل بالراے کے اعلام قدر اس المال کو یعنی تسبیہ کہ مشروط نہیں کیا ہے جبکہ اس المال بشرا الیہ ہوا ہے کہ شے کی تعریف میں شے کے نام سے اشارہ الٰہی ہے اور اشارہ کافی ہے پس نام کی طرف احتیاج نہ ہوگی ہم والا جیرا شترک اور ایسا ہی اجیرا شترک کے ضامن کرنے میں اختلاف سے اجیرا شترک جیسے قصداً یعنی وہو بی جس وقت کپڑا وہو بی کے ہاتھ میں ضالیہ ہوگا تو ضامین وہو بی کو اس وجہ سے کہ وہو بی کے ہاتھ میں کپڑا ضالیہ ہوا ہے ضامن نہیں اور اس صورت میں کہ ضالیہ ہوئے سے احتراز ممکن ہے جیسے کہ سرقہ وغیرہ ہے اور اس باب میں حضرت علیؑ کی تقلید کرتے ہیں اس لئے کہ حضرت علیؑ نے آدمیوں کی مال کی صیانت کے واسطے خیاط کو ضامن ٹھیرایا تھا اور امام ابو حنیفہؒ نے کہا ہے کہ اجیرا شترک میں ہے وہ ضامن نہ ہوگا جیسے کہ حاص اجیرا اس شے کے واسطے کہ اس کے ہاتھ میں ضالیہ ہو ضامن نہ ہوگا امام ابو حنیفہؒ نے اس کے ساتھ عمل کیا ہے لیکن اس صورت میں

۱۱ یعنی رب السلم کو یہ چاہئے کہ نبی صلم میں قدر اس کا اعلام سلم الیہ کے واسطے ظاہر کر دی ۱۲

۱۳ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ ابن عمرؓ سے ہم کو یہی خبر ہوئی ۱۴

۱۵ اجیرا شترک وہ شخص ہے کہ اُحرت کا مستحق نہ ہو مگر یہ سب عمل کے نہ مجرد تسلیم نفس کا اور اجیرا شترک کے لئے یہ ہے کہ عامہ کے واسطے ہی عمل کرے۔ اس واسطے اس کا امام شترک

رکھا گیا ہے ۱۶

۱۷ امام ابو حنیفہؒ نے اس کے ساتھ عمل کیا ہے لیکن حضرت علیؑ نے شاید یہ طریق ضالیہ کو ضامن ٹھیرا نہ بطریق حکم شرعی اور فتویٰ امام ابو حنیفہؒ کے قول پر تو ایسا ہی قاضی حاکم سے کہا ہے اور زبانی سے ذکر کیا جو دونوں کے قول پر فتویٰ ہے ایسا ہی فتح العفارین سے بیانی سے کنز کی شرح میں کہا ہے کہ بعض علما صاحبین کے قول پر فتویٰ دیتے ہیں اور دوسرے لوگ امام ابو حنیفہؒ کے قول پر فتویٰ دیتے ہیں ۱۸ مولیٰ محمد علی صاحب رحمہ اللہ

۲۱۸

کہ ضایع ہونے سے احتراز ممکن نہ ہو جیسے غالب آتش زدگی سے تو بالاتفاق ضامن نہ ہوگا  
 ہم و ہذا الاختلاف اور یہ اختلاف کہ وجوب تعلید اور عدم وجوب تعلید میں علما کے درمیان  
 مذکور ہے ہم فی کل ما ثبت منہم من غیر خلاف منہم ومن غیر ان ثبت ان ذلک بلغ غیر تالیہ  
 نکات اسلامت یہ اختلاف اوس چوبین ہے کہ صحابہ سے ثابت ہوئی ہے غیر خلاف  
 کے جو ان کے درمیان وقع ہو اور غیر اس کے کہ یہ ثابت ہو کہ یہ قول صحابی کا غیر قایل کو ہو پوچھا  
 ہے وہ صحابی سنکر ساکت ہو گیا اور چاہے کہ اوس قول کو تسلیم کرنے والا ہے جس میں  
 جس حکم میں صحابی نے کوئی قول کہا اور اوس صحابی کے غیر کو جو صحابہ سے ہے وہ قول نہ  
 ہو پوچھا پس علمائے اس وقت اوس صحابی کی تعلید میں اختلاف کیا ہے بعض علما اوس  
 صحابی کی تعلید کرتے ہیں اور بعض علما تعلید نہیں کرتے ہیں لیکن جس وقت اوس صحابی کا  
 قول دوسرے صحابی کو ہو پوچھا ہو تو یہ امر اس سے خالی نہیں ہے کہ یا یہ دوسرے صحابی درجائے  
 کہ اوس قول کو تسلیم کرے والا ہے ساکت ہو گیا یا اوس نے سنکر اوس کا خلاف کیا اگر ساکت  
 ہو گیا ہے تو اجماع ہو گا پس اس وقت اجماع کی تعلید بالاتفاق علما واجب ہے اور اگر صحابی  
 نے اوس کا خلاف کیا تو یہ خلاف ایسا ہو گا جیسے مجتہدین خلاف کرتے ہیں پس مقلد کیواسطے  
 یہ لازم ہو گا کہ دونوں قولوں سے جبکہ ساتھ چاہے عمل کرے یہ خلاف شق ثالث کی طرف  
 متعدی نہ کیا جائے گا اسلئے کہ شق ثالث اوس اجماع سے باطل ہو گئی ہے کہ ان خلافوں  
 سے وہ اجماع مرکب ہے اور وہ اجماع قول ثالث کے بطلان پر ہے ایسا ہی سزاوار ہے  
 کہ یہ مقام سمجھا جائے۔

ہم و اما التابعی فان ظهرت فتواہ فی زمین الصحابہ کہ شیخ کا بنی مسلم

عند البعض وہو الاصح فوجب تعلیدت لیکن تابعی جو ہے اگر  
 تابعی کا فتویٰ صحابہ کے زمام میں ظاہر ہوا ہو جیسے کہ فتاویٰ

جس تابعی کا فتویٰ صحابہ کے

زمام میں ظاہر ہوا ہو وہ

تابعی صحابہ کی مثل ہے

شرح برین تو وہ تابعی صحابہ کی مثل ہے بعض کے نزدیک اور یہ قول اصح ہے پس اس  
تابعی کی تقلید واجب ہوگی مش جلیا کہ روایت کیا گیا ہے کہ حضرت علیؓ نے اپنے زمانہ  
خلافت میں اپنی زرہ کر اب مین قاضی شریح کے پاس بھاگ کر لیا اور فرمایا کہ میں نے اپنی زرہ کو اس یہودی کے  
پاس بیچا ہے قاضی شریح نے یہودی سے کہا تو کیا کہتا ہے یہودی نے کہا کہ زرہ میری ہزار سویر تھیں  
ہزار سویر قاضی شریح نے علیؓ کو گواہ طلب کیا پس حضرت علیؓ اپنے فرزند حضرت حسنؓ اور اپنے متین غلام قہر کو لا کر  
آنا کہ دونوں قاضی شریح کے سامنے گواہی دیں قاضی شریح نے کہا کہ آپ کے غلام  
کی شہادت کو میں اس وجہ سے جائز رکھتا ہوں کہ وہ متین ہو گیا ہے۔ لیکن آپ کے فرزند  
کی شہادت جو ہے تو آپ کے واسطے میں اس کو جائز نہیں رکھتا ہوں اور حضرت علیؓ  
کے مذہب سے یہ امر تھا کہ بیٹے کی شہادت کو باپ کے واسطے جائز رکھتے تھے اور  
اس باب میں قاضی شریح نے حضرت علیؓ کا خلاف کیا اور حضرت علیؓ نے اس کو رد نہیں  
کیا اور زرہ یہودی کو تسلیم کر دی یہودی نے کہا کہ امیر المؤمنین میرے ساتھ اپنے قاضی کے  
پاس آئے۔ اور قاضی نے اس پر حکم جاری کیا اور وہ اس حکم سے راضی ہو گئے یا امیر المؤمنین  
آپ سچے ہیں تبم اللہ تعالیٰ کی کہ یہ زرہ آپ کی زرہ ہے یہودی مسلمان ہو گیا پس  
حضرت علیؓ نے زرہ یہودی کو تسلیم کر دی اور ایک گھوڑا یہودی کو عطا کیا وہ یہودی حضرت  
علیؓ کے ساتھ رہتا تھا یہاں تک کہ حرب صفین میں شہید ہو گیا۔ اور ایسا ہی مسروق نے  
جو تابعی ستے سکہ مذکور نبی فرزند میں ابن عباسؓ کا خلاف کیا ہے اس کے کہ ابن عباسؓ  
کہتے تھے کہ جس نے فرزند کے نبی کی نذر کی ہے تو اس کو سوا و نط و نبی کرنا لازم ہے

۱۱ ایسا ہی طاعی قاری نے نقل کیا ہے ۱۲

۱۳ صفین یوزن سکین وہ موضع ہے کہ حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ اور معاویہؓ سے وہاں حرب

ہوئی ہے ۱۴

ابن عباس کا یہ کہنا دینیت نفس کے قیاس پر تھا۔ مسروقؒ نے کہا کہ سوا نوٹ و بیج کرنا لازم نہیں ہے بلکہ مذکر کرنے والے کو ایک بکری ذبح کرنا لازم ہے مسروقؒ نے فدا سے حضرت اسحاقؒ کے ساتھ استدلال کیا ہے پس اس قول کا کسی نے انکار کیا پس اجماع ہو گیا اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت کیا گیا ہے کہ میں تابعی کی تقلید نہیں کرتا ہوں اس لئے کہ تابعین ہی مروءین اور ہم ہی مروءین اس لئے کہ صحابی کا قول قبول نہیں کیا جاتا ہے مگر اس وجہ سے کہ سماع کا احتمال ہے اور یہ سبب برکت صحبت نبی علیہ السلام کے اون کی رائے کو اصابت ہے اور یہ وصف تابعی میں مفقود ہے اور یہ مذہب شمس الامیہ کا مختار ہے اور یہی کل اوس صورت میں ہے کہ اگر تابعی کا فتویٰ صحابہؓ کے زمانہ میں ظاہر ہوا اور اگر تابعی کا فتویٰ صحابہؓ کے زمانہ میں ظاہر نہ ہوا ہوگا اور تابعی صحابہؓ کا رائے میں فخرم نہوا ہوگا تو تابعی مثل تمام امیہ فتویٰ کے ہوگا اور اسکی تقلید صحیح نہ ہوگی۔ جبکہ مصنفؒ نے سنت کے اقسام سے فراغت پائی تو اجماع کے بیان میں شروع کیا پس کہا۔

۱۱ دینیت نفس مقتولہ احاطہ ۱۲ رالاسلام میں دینیت یون ہے کہ ہر روایہ رطلہ ہون یا دس ہزار درہم

نور ہون یا عواوٹ مقتولہ ۱۳

۱۴ حص وقت ابراہیم علیہ السلام کو فہ زند کے ذبح کے واسطے حکم ہوا اور ذبح کے واسطے مستعد ہوئے اور مرزند کو رمین یروڈالا اور چہر ہی ہانتہ میں لی اور مرزند کی کہ دن پر اس کے پیسہ اجر میل علیہ السلام کمیشن مذیہ لاسے آب کا قصہ قرآن مجید میں

۱۵

۱۶ اس قول کا کسی نے انکار نہیں کیا یہاں تک کہ ابن عباسؓ نے صحابہؓ پر سنا تو فرمایا کہ میں ہی اسکی مثل گمان کرتا ہوں ۱۷

## اجماع کا بیان

**باب الایجماع** اجماع کا معنی لغت میں اتفاق ہے اور شریعت میں وہ مجتہدین صالحین جو کرامت محمدیہ سے ہوں ایک عنصر میں امر قولی یا فعلی پر اتفاق کریں تو اوس اتفاق کو اجماع کہتے ہیں۔

م رکن الایجماع نوعان عربیہ وہو التكلم منهم بما یوجب الاتفاق و اجماع  
 ایک عہدیت دوسرے  
 کا کرکے کہ اتفاق ہے دو نوع ہے ایک عہدیت ہے عہدیت وہ  
 ہے کہ مجتہدین اوس شے کے ساتھ تکلم کریں کہ وہ شے اتفاق کو  
 رخصت -

واجب کرتی ہے ش یعنی حکم پر کل کا اتفاق اس طور پر ہو کہ جس نے اجماع کریں  
 اگر وہ شے باب قول سے ہے تو وہ کل اجماع علی ہذا کہیں ہم او شروع ہم فی الفعل  
 ان کان من بابت یا مجتہدین کا ایک فعل میں شروع کرنا اگر وہ شے باب فعل سے  
 ہونش جیسے کہ جس وقت جمیع اہل اجتہاد مضارب یا مزاحمت یا شرکت میں شروع کریں  
 تو اوس شے کی شریعت پر اہل مجتہدین کا اجماع ہوگا۔

م رکن اجماع کی دوسری نوع  
 رخصت ہے اس کا نام  
 اجماع سکوت ہے  
 ہم رخصت وہو ان تکلم او یفعل البعض دون البعض دوسری  
 نوع اجماع کی رخصت ہے اور رخصت وہ ہے کہ بعض تکلم کریں اور  
 بعض بلا انظار کے ساکت رہیں یا بعض ایک فعل کریں اور بعض

نہ کریں مگر اوس فعل کو تسلیم کرنے والے ہوں ش یعنی بعض اہل مجتہدین سے کسی قول  
 پر یا کسی فعل پر اتفاق کریں اور اہل مجتہدین سے باقی لوگ ساکت رہیں اور تامل کی مدت  
 ۱۵ یہ اجماع اوس اجماع کی مثل ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق کی امامت پر بتا کہ کل صحابہ نے زبان سے اقرار

کیا تھا اور آپ بیعت کی اسی ۱۲ مولیٰ ہجر العلوم نور الہدی



گزشتہ کے بعد کہ تین دن ہین یا علم کی مجلس ہے اونکا وہ روزِ ذکرین تو اس اجماع کا نام اجماعِ سکوتی ہے اور یہ اجماع ہمارے نزدیک مقبول ہے ہم وفیہ خلاف الشافعی اسلئے امام شافعی کو خلاف ہے کہ سکوت جیسے کہ موافقت سے ہوتا ہے ویسے ہی مہابت سے بھی ہوتا ہے وہ سکوت رضا مندی پر دلالت نہیں کرتا ہے جیسے کہ ابن عباسؓ سے روایت کیا گیا ہے کہ ابن عباسؓ نے مسندِ عول میں عرض سے خلاف کیا تا ابن عباسؓ سے کہا گیا کہ کس واسطے تم نے اپنی حجت کو عرضِ ظاہر نہیں کیا۔ ابن عباسؓ نے کہا کہ عرضِ حمیب مردِ ہین میں اونکی مہبت سے بگایا اور اونکے ورہ نے جھکوا منہ کیا۔ اسکا یہ جواب ہے کہ یہ روایت غیر صحیح ہے اسلئے کہ حضرت عمرؓ نے غیصے استماع حق کے واسطے انقیاد میں اشد تہ یہاں تک کہ عرض کرتے تھے کہ (لا یرفیکم عالم تقولوا ولا یرفیکم عالم اسمع) صحابہ کے حق میں تفصیر امور دین میں اور مواضع حاجت میں حق سے سکوت کا گمان کیونکر کیا جائے تحقیق رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (الساکت عن الحق شیطان اخرس)

اہل اجماع مجتہد صالح ہون ہم و اہل الاجماع من کان مجتہدا صالحا لا فیما یرستغنی فیہ عن الاجتہاد و لیس فیہ ہوی ولا منقہ اور اہل اجماع کے اونکے اتفاق سے اجماع منعقد ہوتا ہے وہ لوگ ہین کہ مجتہد صالح ہون مگر اوس چیز میں کہ اسے اور اجتہاد سے مستغنی ہو جیسے کہ احکام منصوصہ ہین کہ لصوص کے ساتھ غسرہ ہین اور وہ مجتہد ایسے ہون کہ اونہیں ہوی نہ ہو پس اہل ہوی اہل اجماع سے نہیں ہین اور اونہیں منقہ نہ ہو کہ اہل منقہ اہل اجماع سے امر دین میں اگر تم لوگ کوئی مجتہد دیکھو اور مجتہد نہ کو تو تم میں خیر نہیں ہے اور امر دین میں اگر تم کوئی حق بات کہو اور میں اسکو نہ سنوں تو مجتہد میں خیر نہیں ہے ۱۶

۱۷ اس طرح ملا علی قاریؒ نے لاسے ہین یعنی جو شخص حق ظاہر نہ کرے اور مقام حق میں جیب رہے تو وہ گولگانہ شیطان ہے ۱۸

سے نہیں ہیں۔ مصنف کا قول صالحی مصنف کے قول مجتہد کی صفت ہے گو یا مصنف نے یوں کہا ہے (اہل الاجماع من کان مجتہداً صالحاً الا فيما يستثنى عن الراى) اس لئے کہ اس اجماع میں اہل اہل وشرط نہیں کئے جاتے ہیں بلکہ اس اجماع میں خواص یعنی مجتہدین اور عوام یعنی غنیہ مجتہدین کل کا اتفاق ضرور ہے یہاں تک کہ اگر ایک نے بھی خواص و عوام سے خلاف کیا تو اجماع نہ گا جیسا کہ نقل قرآن اور اعداد و کمات صلوٰۃ اور مقدار زکوٰۃ اور استقرار خبر اور استقامت پر اجماع ہے۔

۲۲۰

اور ابو بکر باقلانی نے کہا ہے کہ مسائل اجتہاد یعنی احکام نکاح اور طلاق اور بیع میں ہی اجتہاد شرط نہیں ہے اور عوام یعنی غیر مجتہدین کا قول انعقاد اجماع میں کفایت کرتا ہے جواب یہ ہے کہ عوام لوگ جو غیر مجتہدین ہیں انہم کی مانند ہیں اور یہ لازم ہے کہ مجتہدین کی تقلید کریں اور عوام کا خلاف اوس نے میں کہ مجتہدین کی تقلید ان پر اوس نے میں واجب ہے معتبر نہیں ہے۔

اہل اجماع کا صحابہ سے یا ہم کو نہ من الصحابة او من العترة لای شرط اور اہل اجماع کا صحابہ عترت سے ہونا شرط نہیں ہے ہذا شرط نہیں ہے ہذا شرط نہیں ہے بعض علما نے کہا ہے (لا اجماع الا للصحابة) اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے اصحاب کی مدح کی ہے اور اصحاب کی تائید فرمائی ہے پس صحابہ کرام علم شریعت اور انعقاد احکام میں اصول ہیں اور بعض

اس لئے جس چیز میں کہ اسے مستثنیٰ ہے مجتہد کا صالح ہونا اوس میں شرط نہیں ہے جیسے احکام منصوصہ ہیں لکھنؤ کے ساتھ مفسرہ ہیں ۱۲

۱۳ روٹی کا قرض لینا اور حاکم کی اجرت دینا ان دونوں پر اجماع ہے ۱۴

۱۵ بعض سے مروی ہے کہ اوس کے روایک اہل اجماع کا عترت رسول علیہ السلام سے ہونا شرط ہے اور اہل سنت سے قاطبہ اہل اجماع کا عترت سے ہونا شرط نہیں کیا ہے ۱۶ مولانا محمد عبدالحکیم

نے کہا ہے (الاجماع الا لعمرة) یعنی بنی علیہ السلام کی نسل اور اہل قرابت کے سوا کسی کے واسطے اجماع نہیں ہے اس لئے کہ بنی علیہ السلام نے فرمایا ہے (انی ترک فیکم ما ان تمسکتم بہ لن تفلحوا کتاب اللہ و عمرتی) اور ہمارے نزدیک اس سے کوئی شے اجماع کے واسطے شرط نہیں ہے بلکہ اجماع میں محبت دین صالح کھایت کرتے ہیں اور جو شے تم نے ذکر کی ہے وہ تھے دلالت نہیں کرتی ہے کہ صحابہ اور عترت بنی علیہ السلام کے فضل پر۔ اس امر پر دلالت نہیں کرتی ہے کہ صحابہ اور عترت کا اجماع محبت ہے اور غیر کا اجماع محبت نہیں ہے۔

اجماع میں اہل مدینہ کا  
ہونا شرط نہیں ہے  
حم و کذا اہل المدینۃ و ان تقرض العصر اجماع میں ایسا ہی یہ اور شرط نہیں کیا جائیگا کہ اہل اجماع اہل مدینہ ہوں یا اہل اجماع کا عصر گزر جائے اور

اون سے کوئی باقی نہ رہے تب اجماع منعقد ہوگا۔  
امام مالک نے کہا ہے کہ اجماع میں اہل اجماع کا اہل مدینہ ہونا شرط کیا جائے گا اس لئے کہ بنی علیہ السلام نے فرمایا ہے (ان الیہ تنفی حنثنا کما تنفی الیکہ خبیث) حدیث اخطائی خبیث ہے خنث مدینہ سے منافی ہوتی ہے پس اہل مدینہ کا اتباع راجح ہے اس لئے کہ اب میرے کہ

۱۵ اس حدیث کو اسولیں لائے ہیں انہیں میں سے ابن الملک بہن تحقیق میں سے تیارے درمیان  
اوس شے کو نہ پڑا ہے اگر تم اوس سے ساتھ تمسک کرو گے تو ہرگز گمراہ ہو گے وہ سے کلام اللہ  
شریب اور میری عترت سے یعنی میری نسل اور قرابت و ۱۲

۱۶ محالین کے ساتھ خطاب ہے ۱۲

۱۷ یقال انقرض القوم جبکہ قوم کا کوئی آدمی باقی نہ رہے ۱۲

۱۸ تحقیق مدینہ منورہ اسے خبیث کو ایسا دکر کرتا ہے جیسے کہ لوہار کی مٹی لوہے کے میل کو دور کرتی ہے ۱۲

نبی علیہ السلام کا یہ قول اہل مدینہ کے فضل کے واسطے یہ قول اس امر پر دلیل نہ ہوگا کہ اہل مدینہ کا اجماع حجت ہے اور غیر کا اجماع حجت نہیں ہے۔

اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ اتفاق اجماع میں انقراض عصر اور جمیع مجتہدین کی موت شرط ہے جب تک مجتہدین نہ مرن گے تو ان کا اجماع حجت نہ ہوگا اس لئے کہ قبل موت کے مجتہد کا رجح کرنا محتمل ہے اور یہ سبب احتمال کے ایک امر پر استقرار ثابت نہ ہوگا پس اجماع ہی ثابت نہ ہوگا ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ وہ نصوص جو حجیت اجماع پر دالہ ہیں اس امر کی تفصیل ہمیں کرتی ہیں کہ مجتہدین مرن یا نہ مرن بلکہ وہ نصوص اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ اجماع قبل

انقراض کے اور بعد انقراض کے مطلقاً حجت ہے ہم قیل بشرط للاجماع لاحق عدم الاختلاف السابق عندی حقیقت اور کہا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اجماع لاحق کے واسطے سابق اجماع کا عدم خلاف شرط ہے شیعہ یعنی جس وقت اہل عصر نے کسی مسئلہ میں اختلاف کیا اور بس اختلاف پر وہ اہل عصر مرنے پہلے ان کے بعد جو لوگ ہیں وہ یہ ارادہ کریں کہ اس مسئلہ سے ایک قول پر اجماع کریں تو کہا گیا ہے کہ یہ اجماع امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے اس لئے کہ حجت کل امت کا اتفاق ہے اور بوجہ اختلاف سابق کے یہ اتفاق حاصل نہیں ہوا ہے ہم واپس گذرگاہ فی الصحیح سے یہ جو کہا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اس اجماع کے عدم جواز کی نسبت فرمایا ہے صحیح روایت میں ایسا نہیں ہے شیعہ بلکہ صحیح یہ امر ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اجماع متاخر منقطع ہوگا اور اس اجماع متاخر سے خلاف سابق وریان سے مرتفع ہو جائیگا اسکی نظیر سلب بیع ام ولد سے عترت کے نزدیک ام ولد ملے میں ان دلائل پر زیاتی قیاس کیا تہ ان دلائل کا نسخہ جائز نہیں پس کل ابوحنیفہ کے جوع کا تو ہم معتبر نہ ہوگا یہاں تک کہ تحقق اجماع کے بعد اگر کوئی رجوع کرے گا حنفیہ کے نزدیک معتبر ہوگا ۱۸

۱۹ اس قول کو امام احمد حنبل نے اور شافعیہ سے امام محمد الاسلام ابو حامد الزیاتی نے اختیار کیا ہے ۱۲

کی بیع جائز نہیں ہے اور علی کے نزدیک ام ولد کی بیع جائز ہے پہر اسکے بعد تابعین نے عدم جواز بیع ام ولد پر اجماع کیا اگر قاضی جواز بیع ام ولد کے ساتھ حکم کرے گا تو امام محمدؒ کے نزدیک اسکا حکم نافذ نہ ہوگا اسلئے کہ وہ حکم اجماع لاحق کے خلاف ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک امام کرخی کی روایت میں جو امام ابوحنیفہؒ سے ہے بوجہ اختلاف سابق کے جائز ہے اور امام ابو یوسف ایک روایت میں امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں اور ایک روایت میں امام محمدؒ کے ساتھ ہیں۔

انفاق و اجماع میں کل والشرط اجتماع الكل و خلاف الواحد مان خلاف اکثریت اور اجماع کی شرط تمام مجتہدین کا اجتماع ہے اور جامع میں ایک کا خلاف اجماع کا مان ہے جیسے کہ اکثر کا خلاف اجماع کا مان ہے بش یعنی العفاق اجماع کی وقعت اگر ایک آدمی خلاف کرے گا تو اس کا خلاف معتبر ہوگا اور اجماع منعقد نہ ہوگا اسلئے کہ لفظ امت بنی علیہ السلام کے قول (لا تجتمع امتی علی الضلالة) میں کل است کو شامل ہے پس یہ احتمال ہوگا کہ صواب مخالف کے ساتھ ہو۔

اور بعض معتزلہ نے کہا ہے کہ اکثر کے اتفاق سے اجماع منعقد ہوگا اسلئے کہ حق جماعت سے ہیفتی نے روایت کی ہے کہ حضرت عثمانؓ نے کوثر کے منبر پر خطبہ پڑھا اور خطبہ میں فرمایا کہ میری رائے اور امیر المؤمنین عمرؓ کی رائے عدم جواز بیع ام ولد پر متفق ہوئی لیکن اب میں ام ولد کا بیع کرنا خیال کرتا ہوں ابو سعیدؓ نے سنکر کہا کہ آپؓ کی رائے جماعت کے ساتھ آپؓ کی اس تمارا سے ہمارے نزدیک بہتر ہے پس حضرت علیؓ نے اپنا سر نیچے کر لیا اور فرمایا افضوا ما کنتم تفعلون فانی اکرہ ان اخالف

اصحیٰ انہی ۱۲

مولانا محمد عبدالحکیم

کے ساتھ ہے رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (یا اللہ فوق الجماعۃ فمن شذّذنی الناس) اس قول کا جواب یہ ہے کہ رسول علیہ السلام کے قول کا معنی یہ ہے کہ بعد تحقق اجماع کے جو شخص تنہا ہوگا اور اجماع سے خارج ہوگا تو نارمین داخل ہوگا ہم و حکم فی الاصل ان ثبت المراد بشرعاً علی سبیل یقین اور اجماع کا حکم اصل میں یہ ہے کہ اس کے ساتھ مراد شرعاً ثابت ہو سبیل یقین کہ اس میں شک و احتمال کو راہ نہ ہو شیعہ یعنی اجماع امور شرعیہ میں اصل میں یقین و قطعیت کا فائدہ دیتا ہے پس اجماع کا منکر کافر ہوتا ہے اور اگر اجماع بعض مواضع میں عارض کے ساتھ ہوگا تو قطعیت کا فائدہ نہ لیا جاسکتا کہ اجماع سکوتی ہے کہ قطعیت کا فائدہ نہیں دیتا ہے اور وہ اجماع قطعیت اور یقین کا فائدہ دیتا ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ثابت ہے (و کہ لکث جبنکم امۃ وسطا لکموا شہد اعلی الناس) (اللہ تعالیٰ نے ان کو گونگا و صنف و طبیعت کے ساتھ کیا ہے اور وسطیت عدالت ہے پس ان کا اجماع حجت ہوگا اور ایسا ہی اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے (کنتم خیرۃ اخرجت للناس) خیرت نہیں ہے مگر اس اعتبار سے کہ وہ لوگ دین میں کمال رکھتے ہیں پس ان کا اجماع حجت ہوگا۔ اور ایسا ہی اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے (و من یشاقق الرسول من بعد ما تبیین لہ الذمۃ ویترفع

اللہ تعالیٰ کا ہاتھ جانتا ہے جو شخص تنہا ہوگا تو تنہا و درخ میں جائیگا ۱۲

۱۳ جیسا کہ ہم نے بتایا تھا فیصلہ اقل کیا ہے حکومت وسط کیا ہے یعنی خیار یا عدول کیا ہے تاکہ تم لوگ آدمیوں پر گواہ ہو قیامت کے دن کہ انبیاء علیہم السلام نے احکام انہی کی تبلیغ ان کی طرف کی ہے اور ان آدمیوں نے تبلیغ احکام کا انکار کیا ہے اور رسول علیہ السلام تمہاری عدالت پر ہوں ۱۴

۱۵ ہو تم خیر امت کے ایسی امت کہ ظاہر کی گئی ہے آدمیوں کے واسطے یہ امت محمدیہ صلعم کے ساتھ خطاب ہے یعنی صحابہ کی نسبت خطاب ہے ۱۶ اور جو شخص رسول علیہ السلام کی مخالفت کرتا ہے اس کے بعد کہ اس کو ہدایت ظاہر ہوئی ہے اور غیر سبیل مومنین کا اتباع کرتا ہے ہم اس کو والی کر نیکی اس چیز کا کہ وہ والی ہوا ہے ۱۷

غیر سبیل المؤمنین نوہ ما تولى) پس مؤمنین کی مخالفت رسول علیہ السلام کی مخالفت کی مثل گردانی گئی پس اون کا اجماع خبر رسول کی مثل حجت نصیہ مہکا اور اس کے امثال ۔

اور بعض معتزلیہ اور روافضیہ کہتے ہیں کہ اجماع حجت نہیں ہے اس لئے کہ اہل اجماع سے ہر ایک شخص یہ احتمال رکھتا ہے کہ وہ غلطی ہو پس ایسے ہی جمیع غلطی ہو سکتا احتمال کہتے ہیں ۔ اور یہ لوگ اس دسی کی قوت کو نہیں جانتے ہیں کہ بالون یا بالون کی مثل سے بنائی جاتی ہے اور باہمی اجزائی شریزہ وغیرہ سے کس قدر مضبوط ہوتی ہے پس ایسے ہی اجماع کی قوت ہے پر علمائے اس امر میں اختلاف کیا ہے کہ اجماع جو ہے اس کے انعقاد میں آیا یہ شرط کی جائے گی کہ اس کے واسطے کوئی ایسا داعی دلیل ظنی سے ہو کہ اس پر مقدم ہو یا وہ اجماع بلا ایسی دلیل کے ناگاہ منعقد ہو جائے کہ وہ دلیل اس اجماع پر باعث ہو اور اس کا انعقاد بسبب الہام کے اور توفیق من جانب اللہ سے ہو اس طور پر کہ اہل اجماع میں اللہ تعالیٰ علم ضروری کو پیدا کر دے اور اہل اجماع کو صواب کے اختیار کے واسطے توفیق دے ۔ پس کہا گیا ہے کہ اجماع کے واسطے داعی شرط نہیں کیا جائیگا اور اصح قول مختار یہ ہے کہ اجماع کے واسطے کوئی داعی ضرور ہونا چاہئے اس طور پر کہ مصنف نے کہا ہے ہم والد داعی قد کیون من اخبار الاحاد والقیاسات اور اجماع پر داعی کبھی اخبار احاد سے ہوتا ہے یا قیاس سے ہوتا ہے ش لیکن وہ اجماع کہ اخبار احاد اس کا داعی ہے جیسا کہ علما کا اجماع اس امر پر ہے کہ قبل قبض کے طعام کی بیع جائز نہیں ہے اور اس اجماع کی طرف داعی نبی علیہ السلام کا قول لا تتبعوا الطعام قبل القبض ہے ۔ لیکن وہ اجماع کہ قیاس اس کی طرف داعی ہے علما کا وہ اجماع ہے کہ ار زمین یعنی چالونوں میں ربا کی حرمت پر ہے اور اس اجماع کی طرف داعی وہ قیاس ہے

جو اشیاء سے مستثنیٰ ہے۔ اور مصنف کے قول قد کیوں میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اجماع کا داعی کسی کتاب الدینی ہوتی ہے جیسا کہ علما کا اجماع حرمت جدات اور نباتات ثبات پر یہ سبب اللہ تعالیٰ کے قول (حرمت علیکم امسا تکم ونباتکم) کے ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ اجماع کہ کتاب اسکی داعی ہے جائز نہیں ہے اس لئے کہ کتاب اور سنت مشہورہ کو دیکھتے وقت اجماع کی طرف احتیاج نہیں ہوتی ہے۔

یہ مصنف نے یہ بیان کیا کہ نقل اجماع کے لئے بھی اجماع لابد ہے پس کہا ہم واذا انتقل الیہ اجماع السلف باجماع کل عصر علی نقلہ کان نقل الحدیث المتواترۃ اور جو وقت اجماع سلف کا ہماری طرف سے نقل کیا جائیگا اور اسکے نقل پر ہر ایک عصر کا اجماع ہوگا تو یہ نقل حدیث متواتر کی مثل ہوگا۔ یہ اجماع علم قطعی کے افادات میں حدیث متواتر کی مثل ہوگا جیسا کہ سلف کا اجماع قرآن کے کتاب اللہ ہونے پر ہے اور فرضیت صلوٰۃ وغیرہ یعنی فرضیت صوم رمضان پر ہے۔ ہم واذا انتقل الیہ بالافراد کان نقل السنۃ بالاحاد۔ اس وقت یہ اجماع افراد کے ساتھ ہماری طرف نقل کیا جائیگا یعنی اسکے نقل میں تواتر کے افراد سے کم افراد ہونگے تو یہ اجماع اس سنت کی مثل ہوگا کہ بطریق احاد نقل کی جائے۔ تو وہ اجماع عمل کو واجب کرے گا علم کو واجب نہ کرے گا۔ مثل خبر آحاد کے جیسا کہ عبیدۃ السمانی کا قول ہے کہ صحابہ نے قبل ظہر کے جو چار رکعات ہیں انکی

سلام استیسیاستہ کا ذکر پہلے آچکا ہے وہ الحط بالخط والتیمیر بالتیمیر والملح بالمملح الخ ہے ۱۲ سے نقل اجماع میں اجماع جاسے بلکہ حدیث متواتر کے نقل کا عدد نقل اجماع میں چاہے یہ مصنف نے لفظ کل عصر اس واسطے کہا ہے کہ جو اجماع بطریق تواتر نقل ہوگا تو ہر عصر کے اشخاص اس کے متبع ہوں گے۔ مستصودہ ہے کہ اگر اجماع تواتر منقول ہوگا تو حدیث متواتر کی مثل ہوگا۔ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی امامت پر اجماع اس قبیل سے ہے ۱۳ مولیٰ بحر العلوم نور اللہ مرقدہ



مخاطفت پر اور بہن کی عدت میں دوسری بہن کے نکاح کی تحریم پر اور خلوت صحیحہ کیساتھ  
توکید مہر زوجہ پر اجماع کیا اور مصنف نے اس اجماع کا تفسیر جن نہ کیا جس کے نفس کی تمثیل  
حدیث مشہور کے ساتھ ہوا اسلئے کہ حدیث مشہور اور حدیث متواتر کے درمیان فرق نہیں ہے مگر  
انما کہ قرن صحابہ میں مشہور کو اشتهار نہ تھا اور یہ امر اس جگہ مستقیم نہیں ہے اسلئے کہ اجماع  
رسول علیہ السلام کے زمانہ میں نہ تھا اور اجماع صحابہ کے زمانہ میں نہ تھا پس صحابہ کرام کے زمانہ  
کے بعد نہیں ہے مگر خبر احاد یا متواتر۔

اجماع کے مراتب م غم ہو علی مراتب یعنی اجماع کے لئے فی نفسہ قطع نظر اس کے کہ نقل

کیا جائے قوت اور ضعف اور یقین اور ظن میں مراتب ہیں م غم فالاقوی اجماع الصحابہ نصاً  
ت پس تمام اجماعوں سے اقوی اجماع صحابہ کا اجماع ہے بطریق نفس کہ تمام صحابہ نے  
اوسکے ساتھ اپنی زبان سے تکلم کیا ہو مثلاً اسلئے کہ جمیع صحابہ اجماعاً علی کذا کہیں م

فانہ مثل الایۃ والخبر المتواتر پس صحابہ کا یہ اجماع قولی افادت یقین میں آیت اور خبر  
متواتر کی مثل ہے پس یہاں تک کہ اس اجماع کا منکر کا فرہوتا ہے اور اس اجماع کی قسم

سے حضرت ابوبکرؓ کی خلافت پر اجماع ہر م غم الذی نفس البعض وسکت الباقون ت  
پہر اس اجماع کے بعد وہ اجماع ہے کہ بعض صحابہ نے اوپر نفس کیا ہو اور باقی صحابہ ساکت

رہے ہوں مثلاً تو اس اجماع کا نام اجماع سکوتی ہے اور اس کا منکر کانت نہیں ہوتا  
ہے اگرچہ یہ اجماع اصل میں اولہ قطعیہ سے ہو م غم اجماع من بعدہم ت پہر اس اجماع

بعد ان لوگوں کا اجماع ہے کہ صحابہ کے بعد میں مثلاً یعنی صحابہ کے بعد اہل ہر عصر کا  
اجماع صلیحہ وہ ہے کہ اوس میں مکودہ کے ساتھ دلی کے واسطے کوئی مانع نہ ہو وہ مانع حسی ہو جس

وہ مرض کہ دلی کا مانع ہے یا شرعی مانع ہو جیسے صوم رمضان سے یا طبی مانع ہو جیسے استیصالہ ہے  
ایسا ہی جامع العلوم میں ہے ۱۷ مولانا محمد عبدالحلیم

اجماع ہے ہم علی حکم لم یظہر فی خلاف من سبقہم ت وہ اجماع اوس حکم پر کہ اوس میں اولن  
لوگوں کا خلاف ظاہر نہیں ہوا کہ اجماع کرنے والوں سے پہلے گذرے ہیں سب تو وہ اجماع  
بمنزلہ خبر مشہور کے طمانیت کا فائدہ دیگا یقین کا فائدہ نہ دیگا ہم ثم اجماع ہم علی قول سبقہم  
فیہ مخالفت پہ اس اجماع کے بعد صحابہ کے بعد اوس قول پر اجماع ہے کہ اوس میں  
خلاف سابق ہوا ہے سب یعنی اولاد و قولوں پر اختلاف کیا تا پہ اوں کے بعد جو لوگ ہیں  
اونہوں نے ایک قول پر اجماع کیا پس یہ اجماع کل سے کم ہے اور یہ اجماع بمنزلہ  
خبر واحد کے ہے کہ مثل کو واجب کرتا ہے علم کو واجب نہیں کرتا ہے اور یہ اجماع خبر واحد  
کی مانند قیاس پر مقدم ہوگا ہم والامۃ اذا اختلفوا اور امت جس وقت کہ کسی مسئلہ پر کسی عصر میں  
اختلاف کرے ہم علی اقوال کان اجماعا عنہم علی ان باعدا با بطلان اقوال پر تو یہ  
اجماع اوس امر پر ہوگا کہ وہ قول کہ ان اقوال کے مخالف ہو باطل ہوگا سب اوس شخص  
کو کہ ان اہل اجماع کے بعد ہے دوسرے قول کا احداث جائز نہ ہوگا جیسا کہ اوس حاملہ  
عورت کے باب میں کہ اوس کا زوج مر گیا ہو کہا گیا ہے کہ حامل کی عدت کے موافق عدت  
میں رہے گی اور کہا گیا ہے کہ البعدا جلیین کے ساتھ عدت کرے گی اور یہ جائز نہ ہوگا کہ  
وفات کی عدت کے موافق وہ حاملہ عدت میں رہے جس وقت عدت وفات زوج البعدا جلیین  
نہ ہو ہم وقیل ہدای الصحاۃ خاصۃ یعنی قول ثالث کا بطلان فقط صحابہ میں تھا اس لئے کہ اگر  
صحابہ دو قولوں میں اختلاف کرتے تو قول ثالث کے بطلان پر اجماع ہوتا تمام امت کے  
واسطے یہ نہیں ہے، لیکن حق یہ امر ہے کہ بطلان قول ثالث کا مطلق ہے کہ ہر عصر  
کے اختلاف میں جاری ہوگا اور اس اجماع کا نام جمیع مرکب ہوگا اس لئے کہ یہ اجماع  
مرکب دو قولوں کے اختلاف سے ناشی ہوا ہے اور اجماع مرکب چند اقسام ہے اون اقسام

۱۔ البعدا جلیین وہ عدت ہے کہ عدت وفات اور وضع حمل سے البعد ۱۲

سے ایک قسم کا نام عدم القایل بالفعل ہے اور ان اقسام کو صاحب توضیح نے اس تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے کہ اوپر زیادتی مقصود نہیں ہوتی ہے اور میرے نزدیک یہ اصل یعنی مصنف کا قول (والامت اذا اختلفوا) جو ہے تو مذاہب اربعہ کے انحصار کے واسطے اربعہ میں اور بطولان مذہب مستندہ خمس کے واسطے منشا ہے۔ لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر اختلاف کے ساتھ زمانہ واحدہ میں اختلاف مشافہہ ارادہ کیا جائے گا تو یہ لائق ہے کہ امام شافعیؒ اور امام احمد جنبل کا مذہب جسوقت کہ امام ابو حنیفہؒ نے امام مالک کے ساتھ ایک زمانہ میں اختلاف کیا ہے باطل ہو جائے۔

اور اگر اختلاف کے ساتھ اعم اس سے ارادہ کیا جائے کہ وہ اختلاف زمانہ واحدہ میں ہو یا نہ ہو پس ہمارا اختلاف کیونکر معتبر ہو گا جیسا کہ امام شافعیؒ اور امام احمد جنبل کا اختلاف اعتبار کیا گیا ہے۔

اس اعتراض کا جواب صعب ہے اور میں نے اس کی تحقیق میں تفسیر احمدی میں کوشش کی ہے اور اپنی جہد اور طاقت کو اس میں بدل کیا ہے اور اسکی مثل کی طرف کسی نے مجھ پر سبقت نہیں کی ہے اگر تم چاہتے ہو تو اس کا مطالعہ کر لو جبکہ مصنف نے بحث اجماع سے فراغت پائی تو قیاس کی بحث میں شروع کیا پس کہا۔

## قیاس کا بیان - باب القیاس

القیاس فی اللغة التقدير وفي الشرع تقدير الفرع بالاصل في الحكم والعلة قیاس کا معنی

۱۷۱ اسلئے کہ امام احمد جنبل اور امام شافعیؒ کی امت امام ابو حنیفہؒ سے نہیں ہے ۱۷۲ وہ اصل کہ اولہ ملکہ سابقہ سے ثابت ہے اسلئے حکم میں ۱۷۳ وہ علت کہ ترجیح اور جمانہ سے ترک ہے کہ اس علت کے

لغت میں اندازہ کرنا ہر اور قیاس کا معنی اصطلاح شرع میں فرع کو اصل کے ساتھ حکم اور علت میں اندازہ کرنا ہے۔ مثلاً مصنف قیاس کی تعریف اس تفسیر کیساتھ نہیں کی کہ اگر اسلئے کہ یہ تعریف وجہ علت تفسیر کی لغت کے بشرط اترے اور وہ شے کہ مستعمل ہوتی ہے کہ قیاس کی یہ تعریف اس قیاس کو جو بین المعدومین ہوتا ہے اس میں ہوتی ہے۔ یہ عدم العقل کا قیاس بسبب جنون کے اس عدم عقل پر کہ بسبب صغر من کے ہے۔ یہ عدم شمول اسلئے ہے کہ قیاس بین المعدومین پر نزع اور اصل کا اطلاق نہیں کیا جاتا ہے۔ یہ تو ہم عدم شمول باطل ہے اسلئے کہ ہم اس امر کو تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ اصل اور نزع کا اطلاق معدوم پر نہیں ہوتا ہے۔

اور کیا گیا ہے کہ قیاس کا معنی حکم کا تقدیر اصل سے فرع کی طرف ہے اور یہ باطل ہے اسلئے کہ اصل کا حکم اصل کے ساتھ قائم ہوتا ہے اصل سے حکم مستمد ہی نہیں ہوتا ہے اور حکم کی مثل فرع کی طرف مستمدی ہوتی ہے اس واسطے کہا گیا ہے کہ قیاس جو ہے وہ حکم احد المذکورین کی مثل کی ابانت ساتھ مثل علت احد المذکورین کے دوسرے میں ہے پس لفظ ابانت کہ اس کا معنی ظاہر کرنا ہے اسلئے اختیار کیا گیا ہے کہ قیاس منظر ہے مثبت نہیں ہے اور مثل کا لفظ اسلئے زیادہ کیا گیا ہے کہ معدی اس حکم کی مثل ہوتی ہے جو اصل میں ہے عین حکم معدی نہیں ہوتا ہے۔

قیاس عقل اور حم وانہ حجة نقل وعقلات اور قیاس دلیل نقلی اور عقلی کے ساتھ حجت

ہے عقل سے مراد دلالة النفس یا دلالة الاجماع ہے مثلاً مصنف نے یہ

نہیں کہا کہ قیاس عقل حجت ہے مگر اس لئے کہ بعض لوگ قیاس کے حجت ہونے کا انکار

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۹ کے ساتھ حکم تعلیق کرتا ہے اور وہ علت مجرولت اور اکسین کی جاتی ہے ۱۲

۱۵ عدم العقل ہم خطاب اور اواسے جواب سے عاجز ہے اس سے خطاب ساقط ہے ۱۲

۱۶ حکم اسلئے مستمدی نہیں ہوتا ہے کہ حکم وصف ہے اور اوصاف کا انتقال محال ہے ۱۳

کرتے ہیں اور یہ دلیل لاتے ہیں جو کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (اور لانا علیک الكتاب  
 یتینا لکل شے) پس قیاس کی طرف احتیاج نہیں ہے اور اسلئے قیاس حجت نہیں ہے  
 کہ بنی علیہ سلام نے فرمایا ہے (لم یزل امر بنی اسرائیل مستقیما حتی اکثر فیہم اولاد السبایا  
 ففاسوا لہم لکن بما قد کان فضلو و اضلوا) اور اسلئے قیاس حجت نہیں ہے کہ قیاس کی اصل  
 میں شبہ ہے اسلئے کہ یہ امر معلوم نہیں ہوتا ہے کہ ہم جس وصف کو وصف قرار دیتے ہیں وہی  
 وصف حکم کے واسطے علت ہے مخالف کی اول دلیل کا جواب یہ ہے کہ قیاس اس شے  
 سے جو کہ کتاب میں ہے کاشف سے قیاس کتاب کا بیان نہیں ہے اور ثانی دلیل کا  
 یہ جواب ہے کہ بنی اسرائیل کا قیاس نہ تھا مگر لغت اور عباد کی وجہ سے اور ہمارا قیاس انظار  
 حکم کے واسطے ہے اور ثالث دلیل کا یہ جواب ہے کہ قیاس میں شبہ علت کا عمل کا منافی  
 نہیں ہے علم کا منافی سے یعنی یقین کا منافی ہے اور یہ جائز ہے یعنی علم کا امتناع عدم  
 ۱۵ بتیانالیسی دلالتیافتضائراصرحہ یا اشارۃ ۱۲ انادل کیا ہم نے تمہارے اور پر کتاب کو کہ وہ کتاب ہر  
 ایک شے کے واسطے امور ترعیہ سے تیان ہے ۱۳

۱۵ سی بردرن غبی بردہ اس لفظ میں مذکر اور مؤنث برابر ہے اور سبایا سے مراد جواری ہیں یعنی ہمیشہ بنی  
 اسرائیل کا امر مستقیم تھا یہاں تک کہ بنی اسرائیل میں اولاد کینزون کی کثیر ہو گئی پس اون لوگوں نے اس چیز کا  
 قیاس کیا کہ وہ چیز نہیں تھی اور یہ قیاس اس چیز کے ساتھ کیا کہ وہ چیز تھی پس اس قیاس کرنے سے بنی اسرائیل  
 گمراہ ہو گئے اور انہوں نے دوسروں کو گمراہ کیا ملا علی قاری نے کہا ہے کہ اس حدیث کی اسناد  
 ضعیف ہے اور اس حدیث کو بزار نے روایت کیا ہے اور صاحب تیسرے نے کہا ہے کہ اس حدیث کی  
 سند میں تیس بن الربیع ہے کہ اس کے مابین متعال ہے اور اس حدیث کو واری اور ابو عروہ نے  
 قول ابن عروہ سے اسناد صحیح کے ساتھ روایت کیا ہے ایسا ہی صیح صادق میں ہے ۱۶

انتظامی عمل کے جائز ہے۔

حجت قیاس پر ہم و اما نقل فقہولہ تعالیٰ فاعتبروا یا اولی الابصار لیکن نقل جو ہے  
 دلیل نقلی تو اللہ تعالیٰ کا قول فاعتبروا یا اولی الابصار ہے مش اس لئے کہ اعتناء  
 کا معنی شے کا شے کی نظیر کی طرف رو کرنا ہے گویا اللہ تعالیٰ نے یوں کہا ہے اقیسواشی  
 علی نظیرہ اور لفظ اعتبار ہر ایک قیاس کو شامل ہے برابر ہے کہ مشکلات کا قیاس مشکلات  
 پر ہو یا فروع عیشیہ کا قیاس اصول پر ہو پس قیاس کے حجت ہونے کا اثبات اللہ تعالیٰ  
 کے قول فاعتبروا کے ساتھ اشارت النص کے ساتھ ثابت ہے ہم وحدیث معاہدہ معروف  
 اور قیاس کی حجیت کے باب میں معاؤ کی حدیث معروف ہے وہ یہ حدیث ہے کہ  
 روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے جس وقت یہ ارادہ کیا کہ معاؤ کو مین کی طرف بھیجیں  
 تو معاؤ نے دریافت فرمایا کہ اسی معاؤ تم کس چیز کے ساتھ حکم کرو گے معاؤ نے کہا کہ  
 اللہ تعالیٰ کی کتاب کے ساتھ حکم کروں گا نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر کسی حادثہ کا حکم  
 کتاب الدین نہ پاؤ گے تو کس چیز کے ساتھ حکم کرو گے معاؤ نے عرض کیا کہ رسول اللہ  
 کی سنت کے ساتھ حکم کروں گا رسول علیہ السلام نے فرمایا اگر سنت میں حادثہ کا حکم نہ پاؤ گے  
 تو کس چیز کے ساتھ حکم کرو گے معاؤ نے کہا کہ میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (الحمد للہ الذی وفق رسول رسولہ بای رضی بہ رسولہ) اگر قیاس

۱۵ یس اعتبار کرو تم اسی اصحاب البصائر ۱۲ مسئلہ یعنی معقوبت اور وہ کار کہ اوس سے عبرت لے کر ۱۲

۱۶ اصولیین کے درمیان یہ حدیث معروف ہے یہاں تک کہ علما نے کہا ہے کہ یہ شہور حدیث ہے اور امام عرالی  
 نے کہا ہے کہ اس حدیث کو امت نے قبول کیا ہے اور شہور حدیث معنی متواتر ہے ۱۲

۱۷ سب تعریف اللہ تعالیٰ کے واسطے ثابت ہے ایسا اللہ کہ اوس نے اپنے رسول کے رسول کو اوس چیز کی  
 توفیق دی ہے کہ اوس کا رسول اوس سے راضی ہو۔

حجت نہ ہوتا تو نبی علیہ السلام البتہ اسکا انکار کرتے اور اوسپر اللہ تعالیٰ کی حمد کرتے یہ اعتراض نہ کیا جائیگا کہ یہ حدیث اللہ تعالیٰ کے قول <sup>ما فطنا فی الکتاب من شے</sup> کا منہ قضہ کرتی ہے کل شے قرآن شریف میں موجود ہے یہ قول (فان لم تحمذ فی کتاب اللہ) کیونکر کہا جائے گا اسلئے کہ ہم جواب دیتے ہیں کہ عدم وجدان شے کا اس امر کا مقتضی نہیں ہے کہ وہ شے کتاب میں موجود نہیں ہے۔

حجت قیاس پر ہم واما المعقول فموان الاعتبار واجب لیکن معقول وہ امر ہے کہ ممکنون و سبیل عقلی پر اعتبار واجب ہے ش اللہ تعالیٰ کے قول (فاعتبرا اولی الابصار)

سے اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول قضیہ عقوبات کفار میں واروس ہے جیسا کہ قریب آئیگا اور اعتبار کا معنی ہم وہو التامل فیما اصاب من قبلنا من الذلالت یعنی ہمارے قبل جو لوگ کفار سے تھے اونکے قتل اور عطا وطن سے جو عقوبتیں پہنچیں ہیں اون میں تامل کرنا اور کفار کو جو عقوبتیں پہنچیں ہم باسباب نقلت عنہم اون اسباب کے ساتھ متعین کہ اونے نقل کئے گئے

ہیں اور وہ اسباب مش عداوت اور تکذیب رسول کی ہے ہم تکلف عنہما اعتراض شہا من الجزرات تاکہ سبب اوس تامل کے اون اسباب سے ہم باز رہیں از روے احتراز کے مثل اون عقوبات کے جو کہ جزا میں سابقین کو پہنچی ہیں ش پس حاصل معنی یہ ہو گا کہ اسی اہل البصار تم اپنے احوال کو اون کفار کے حال کے ساتھ قیاس کرو اور اس امر کے ساتھ تامل کرو اگر عداوت اور تکذیب رسول کے ساتھ تم پیش آؤ گے تو جلا اور قتل کیسا ہتہ بتلا ہو گی جیسے کہ وہ کفار متبلا ہوئے اور یہ اعتبار عبارت النص کے ساتھ ثابت ہے اور قیاس شرعی جو ہے وہ اس تامل کی نظیر ہے پس جیسے کہ عداوت علت ہے اور عقوبت حکم ہے پس یہ حکم عقوبت ہے کفار مسمود سے کل اولی الابصار کے حال کی طرف

لے کتاب میں ہم نے کسی شے کی گئی ہیں کہ ۱۲۵ وہ اولی الابصار کہ اون میں سے علت ایسی عداوت بائی حاس

متعدی کیا جائے گا۔ پس ایسے ہی علت شرعیہ علت ہے اور حجت حکم سے پس حکم  
 مقیاس علیہ سے مقیاس کی طرف متعدی کیا جائے گا پس اس وقت حجیت قیاس کی دلیل مقبول  
 کے ساتھ ہوگی۔ اور حاصل یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کا قول (فاعتبروا یا اولی الابصار) اگر اپنے عموم  
 پر اجر کیا جائیگا کہ وہ عموم ہر شے کا رواؤ سکے نظیر کی طرف سے اگرچہ یہ قول حق عقوبات میں  
 خاصہ واقع ہے تو اس وقت اس قول کے ساتھ حجیت قیاس کا اثبات نقلاً ہوگا یعنی حجیت  
 قیاس کا اثبات اشارۃ النص کے ساتھ ہوگا عبارت النص کے ساتھ ہوگا۔ اور اگر اللہ تعالیٰ  
 کا قول (فاعتبروا یا اولی الابصار) تامل عقوبات میں اس وجہ سے خاص کیا جائیگا کہ یہ قول  
 عقوبات میں وارد ہے تو حجیت قیاس کا اثبات اس قول کے ساتھ عقلاً ہوگا یعنی حجیت قیاس  
 کا اثبات ولانہ النص کے ساتھ ہوگا قیاس کے ساتھ ہوگا ورنہ دو لازم آئے گا ہم وکنز کب

۱۵ علت شرعیہ جیسے اسکا رہے ۱۲ مقیاس علیہ صیغہ غمر ہے ۱۳ مقیاس وہ چیز ہے کہ اوس میں علت یا لیا  
 ۱۴ اس لئے کہ آیت کا سو قیاسی معاط کے واسطے ہے پس القاط بطریق مسنون مع سو قیاس کے ثابت ہوگا پس آیت  
 القاط پر عبارتہ والہ ہوگی اور قیاس منطوق آیت سے غیر سو قیاس کے القاط کے لئے ثابت ہے پس آیت  
 القاط پر ولایت کرے گی ۱۶

۱۷ جبکہ اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ حجیت قیاس کا اثبات اللہ تعالیٰ کے قول (فاعتبروا یا اولی الابصار) کے ساتھ  
 اثبات بالقیاس ہے اس لئے کہ اس آیت میں حال اولی الابصار کا قیاس کفار کے حال پر ہے اور اس قیاس پر قیاس  
 احکام شرعیہ ماکیا گیا ہے تو دو لازم آئیگا پس اس اعتراض کو شائع ہے اس لئے قول کے ساتھ وضع کیا اور لا  
 بالقیاس کہل یعنی یہ اثبات قیاس کے ساتھ ہوگا اسکی توضیح یوں ہے کہ اثبات حجیت قیاس اس آیت  
 کے ساتھ اثبات ولانہ النص ہے اس لئے کہ علت کا وجود علت کے حکم کے وجود کا مستلزم ہے یہ امر نیز اجتہاد  
 کے اور اک کیا حاتم ہے اس سبب سے کہ اوپر وقوف بطریق نص ہوتا ہے نہ قیاس کے ساتھ بوجہ عدم وجوہ قیاس  
 اور نظر کے پس دو لازم نہ آئے گا تامل کر لو ۱۸ مولانا محمد عبدالحلیم



التمثل فی حقایق اللغة لاستعارة غیر لما شلیح اور مثل اسکی حقایق لغت میں تامل  
 واسطے استعارہ غیر اوس لغت کے خاص اودن حقایق کے واسطے ہیئت اشتراک سے  
 شایع ہے ش یہ بیان استدلال معقول کا دوسرے وجہ سے ہے وہ یوں ہے کہ شاعر  
 آدمی حقیقت اسد میں تامل کرے اور وہ حقیقت اسد ہیکل معلوم غایت جرات اور نہایت  
 شجاعت میں ہے یہ یہ لفظ اسد بواسطہ شرکت شجاعت کے جبل شجاع کے واسطے  
 استعارہ کیا جائے ہم والقیاس نظیرہ یعنی قیاس شرعی عقوبات میں تامل کرنے سے  
 عقوبات کے اسباب سے احتراز کے واسطے ہر ایک کی نظیر ہے اور قیاس شرعی حقایق  
 لغت میں تامل کرنے سے واسطے استعارہ غیر اوس لغت کے حقایق لغت کے لئے ہر ایک  
 کی نظیر ہے پس جمیعت قیاس کا اثبات عقلا دلالت اجماع کے ساتھ ہوگا قیاس کے ساتھ  
 نہ ہوگا تاکہ وہ لازم آئے ہم دبائیہ یعنی قیاس کا یہ معنی جو ہے کہ شئی کا رواؤ کے نظیر کی طرف  
 ہے رسول علیہ السلام کے قول (الحنظہ بالحنظہ والشعر بالشعر والملح بالملح والذنب بالذنب  
 والفضة بالفضة مثلاً) میں ثابت ہے اور نبی علیہ السلام کے قول  
 مثلاً بمثل کی جگہ کیلکیم ووزنا بوزن روایت کیا گیا ہے اور رسول علیہ السلام کا قول الحنظہ  
 رفع کے ساتھ روایت کیا گیا ہے اسی مع الحنظہ بالحنظہ مثل مثل اور نصب کے ساتھ روایت  
 کیا گیا ہے ہم اسی معیو الحنظہ بالحنظہ والحنظہ کیلکیم قول مجتبہ و قوله مثلاً بمثل حال لما سبق  
 ت یعنی گدے کو لبوض گدے کے سچو اور گدے کیلکیم سے کہ اپنی جنس کے ساتھ صفت بل  
 کیا گیا ہے اور رسول علیہ السلام کا قول مثلاً بمثل کلام سابق کے واسطے حال ہے مث  
 گو یا یون کہا گیا ہے (معیو الحنظہ بالحنظہ) کہ نہما متماثلین ہم والاحوال شروط والاہمال  
 والبیع مبالغ فیصرف الامر الی الحال اللہی ہے شرط اور احوال شروط میں اسکی یہ معنی ہے  
 کہ ان اشیاء کو اس وصف مثلیت کے ساتھ بیع کرو اور امر ایجاب کے واسطے ہے اور بیع

مباح ہے پس امر اوس حال کی طرف منصرف ہوگا کہ وہ شرط ہے شس پس یہ معنی ہوگا کہ بیع کا وجوب بشرط تساویہ اور بشرط مماثلت ہے نہ نفس بیع کا وجوب ہم دارا بالمثل القدرت اور شس کے ساتھ مثل قدر ارادہ کی شس یعنی کیلات میں کیل اور موزونات میں وزن ہم بدیل ماذکر نے حدیث آخر کیلایل دارا بالفضل اس دلیل کے ساتھ کہ دوسری حدیث میں کیلایل مثل شس کی جائے ذکر کیا گیا ہے پس کیل کے ساتھ کیلات میں اور وزن کے ساتھ موزونات میں مثلثیت ثابت ہو شس اور حدیث میں فضل کے ساتھ فضل ارادہ کیا ہے ہم الفضل علی القدر دون نفس الفضل ت کہ وہ فضل قدر پر ہے کہ رہا ہے نفس فضل ارادہ نہیں کیا ہے شس یہاں تک کہ ایک حفہ کی بیع بعوض و حقنون کے جائز ہے اور ایسے ہی یہاں تک بیع جائز ہے کہ نصف صاع تک پہنچے ہم فصار حکم النص وجوب التسویۃ منہما فی القدر ثم الحدیث بنا علی فوات حکم الامرت یس نص کا حکم وجوب تسویۃ کا دونون متقابلون میں قدر میں ہو گیا اگر موزون میں تو وزن میں اور اگر کیل میں تو کیل میں اس کے بعد حرمت فوات حکم امر رہا ہے کہ وہ تو یہ ہے شس جس جگہ تسویۃ فوت ہوگا حرمت ثابت ہوگی ہم ہا حکم النص والداعی الیہ یہ نص کا حکم ہے اور وجوب تسویۃ اور حرمت فضل کی طرف داعی شس یعنی وہ علت کہ وجوب تسویۃ پر باعث ہے ہم القدر والجنس لان ایجاب التسویۃ فی القدر بین ہذہ الاموال یقتضی ان تكون امثالہا و ذیہ ولن تكون کذلک الا بالقدر والجنس لان المماثلۃ

۱۱ اس لئے کہ رسول علیہ السلام کا بعض کلام نص کی تفسیر کرتا ہے ۱۲

۱۳ اس لئے کہ فضل مدون مماثلت کے متصور نہیں ہوتا ہے جبکہ مماثلت سے مماثلت فی القدر مراد ہے تو فضل ارادہ کیا جائیگا مگر وہ فضل کہ قدر ہوگا ۱۴

۱۵ اس لئے کہ اقل قدر ربع نصف صاع ہے اور ربع میں جو نصف صاع سے اقل ہو تو قدر نہیں ہے حصہ بالغ

۱۶ ایک ٹیٹ علیہ یا وہ ٹیٹ جس وقت دو لون قبلیوں کو ملا کر عددین یا پس ہدی لب ۱۷

تقوم بالصورة والمعنى وذلك ما لفظه الجنس قدر اور جنس یعنی مجموع دونوں داعی  
ہیں اسلئے کہ ان اموال میں تسویہ کا واجب کرنا اس امر کا مقتضی ہے کہ یہ اموال امثال  
متساویہ ہوں اور یہ اموال امثال متساویہ نہ گئے مگر قدر اور جنس کے ساتھ اس واسطے  
کہ مماثلت بسبب صورت اور معنی کے حاصل ہوتی ہے اور یہ امر قدر اور جنس کے ساتھ  
ہے۔ اسلئے کہ جنس مسوی صورت سے اور قدر مسوی معنی سے شش پس قدر کے ساتھ  
مماثلت صورت حاصل ہوگی اور جنس کے ساتھ مماثلت معنویہ حاصل ہوگی اور جنس جو ہے  
بنی علیہ السلام کے قول الخط بالجنطہ کا مدلول ہے اور قدر جو ہے مثلاً مثل کا مدلول ہے پس  
اگر جنس نہ پائی جائیگی جیسے خط شیعہ کے ساتھ ہون یا قدر نہ پائی جائیگی جیسے کہ عدویات میں  
ہے تو مساوات شرط نہ کی جائے گی اور رہا ظاہر نہ ہوگا۔ اسپر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ہم  
یہ امر تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ مماثلت قطع قدر اور جنس کے ساتھ ثابت ہوتی ہے بلکہ یہ ضرور  
ہے کہ مماثلت وصف میں بھی ہو اور وہ وصف وجود اور روایت امثال سے پس اس  
اعتراض کا جواب مصنف نے اپنے قول کے ساتھ دیا اور کہا ہم مسقط قیۃ الجودۃ بالنص  
اور یہ تسویہ وجود اور روایت کے ساتھ اعتبار میں رکھتا ہے اسلئے کہ وجود کی قیمت  
نص کے ساتھ ساقط ہو گئی ہے شش اور نص رسول علیہ السلام کا قول (جیدہ اور وہیہا سواء)  
ہے ہم ہذا حکم النص یعنی وجوب تسویہ کی طرف علت داعیہ جو ہے وہ قدر اور جنس ہے وہ  
اشارۃ النص کے ساتھ ثابت ہے مجرور اس کے ساتھ ثابت نہیں ہے اور مصنف کے قول  
ہذا حکم النص کے ساتھ کہ حکم ثانی سے غیر اس چیز کا ارادہ کیا گیا ہے کہ حکم اول کے ساتھ جو چیز  
اسے مماثلت صورت معیار میں تساوی سے عبارت ہے کہ وہ کیل اور وزن ہے پس معیار کے ساتھ اس  
چیز میں کہ طول ہے طول مساوی ہوگا اور جس چیز میں کہ عرض ہے عرض مساوی ہوگا ۱۲  
۱۳ اتحاد جنس کے ساتھ معانی کے واسطے تا مکمل ہے ۱۴

۱۱۔ اودہ کی گئی ہے اس لئے کہ حکم اول جو مصنف کے قول ہذا حکم النص والداعی الیہ میں ہے وہ حکم شریعی ہے یعنی وجوب تسویہ اور یہ حکم ثانی جو ہے تو یہ بدلہ نص کے معنی میں ہے کہ حکم اور حالت جمیع کو شامل ہے ہم ووجدنا الارز وغیرہ امثالہا ویتوکلان الفضل علی المائلۃ فیہا مفضلاً خالیاً عن العوض فی نقد البیع مثلاً حکم النص بالاتفاق فلزمنا انشاءً تہ اور ہم نے پنج وغیرہ کو یکمالات اور مؤزونات سے بہن قدر میں مساوی پایا یعنی کیل میں یا وزن میں مساوی پایا پھر بفضل اس مساوات پر پنج وغیرہ میں وہ فضل ہوا کہ عقد بیع میں عوض سے خالی ہو یہ رہا ہے اور بشرط کا حکم سے بالاتفاق پس ہم نص کے اس حکم کا اثبات لازم ہوا جس میں حکم نص کا اثبات ہے وہ وجوب تسویہ اور حرمت رہا اوس شے میں ہے کہ سوای اشیاء کے قسم پنج وغیرہ یکمالات اور مؤزونات سے ہے برابر ہے کہ وہ شے مطعوم ہو یا غیر مطعوم اور بشرط جو قدر اور جنس ہم علی طریق الاعتبارات اوس اعتبار کے طریق پر جس کہ اللہ تعالیٰ کے قول فابتر داین مامور ہے ہم وہو نظیر المثلات یہ قیاس کہ ارزا اور حط میں سمجھنے ذکر کیا ہے بشکلات کی نظیر ہے جس میں یہ قیاس شرعی اون عقوبات کے اعتبار کی نظیر ہے کہ وہ عقوبات کفار پر نازل ہوئی ہیں ہم فان اللہ تعالیٰ قال ہوالذی اخرج الذین کفروا من اہل الکتاب من ديارهم لاول الحشر ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا انهم ما نعمتم خصومتهم من الدفاثم اللہ من حیث لم یکتہ جو او قذف فی قلوبہم العرب یخرجون یہو تم بایہم وایدی المؤمنین فاعتر وایا اولی الباطن اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ وہ ہے کہ اوسے اون لوگوں کو جو کہ اہل کتاب سے

۱۲۔ پس یہ امر مابین وجہ منظم ہوا کہ پنج وغیرہ مثل حنظل کی کیل میں پس اوس کے مفت بلکہ میں اپنی جنس کے ساتھ مساوات واجب ہوگی اور بسبب مشارکت کے کیل میں مصل حرام ہوگا احکام میں یہ قیاس ہے اور یہ قیاس اوس قیاس کی مثل ہے کہ حلول نعت میں عصیان کی علت کی وجہ سے ہے جیسا کہ مصنف فرماتے ہیں وہو نظیر المثلات انتہی ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

تھے اور کافر ہو گئے تھے نکال دیا اونکے گہرون سے اول حشر کے وقت یعنی اول وقت جمع ہوا  
 اسلام کے پیش اور اہل کتاب کے ساتھ مراد یہودی نبی نصیر ہیں جس وقت رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم مدینہ منورہ میں آئے تھے تو اونہوں نے آپ سے یہ عہد کیا تھا کہ آپ کے ساتھ  
 مخالفت نہیں کریں گے پس اون کفار نے جنگ احد میں وہ عہد توڑ دیا پس رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم نے اون کفار کو مدینہ منورہ سے نکل جانے کے واسطے امر فرمایا اور اکیس راتوں تک  
 اونکا محاصرہ کیا اون کفار نے دس دن کی مہلت چاہی اور صلح طلب کی رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے اونکی غرض سے انکار کیا اور صلابے وطن کے واسطے فرمایا پس اللہ  
 تعالیٰ نے اون کفار کو اول وقت حشر کے مدینہ سے نکال دیا اور اون کفار کا اخراج اس وقت  
 ہوا درحالے کہ اسی مسلمانوں تم یہ گمان نہیں کرتے تھے کہ وہ یہود مدینہ سے نکلیں گے  
 اور وہ یہود یہ گمان کرتے تھے کہ اونکے قلبیات اوکو اللہ تعالیٰ کے عذاب سے بچیں گے  
 اللہ تعالیٰ کا عذاب اون پر آیا اور اوکا حکم حلابے واسطے اوس طرف سے آیا کہ اوس گمان نہیں  
 کرتے تھے اور اللہ تعالیٰ نے اونکے دلوں میں رعب ڈالا اور حالے کہ وہ کسا اپنے ہاتھوں  
 اور مومنین کے ہاتھوں سے لکڑی اور پتھر کی حاجت کی وجہ سے اپنے گہرون کو خراب کرتے  
 تھے پس اون کفار نے ان افعال یعنی لکڑی اور پتھر کو کثیرہ بار بار یوں پر بار کیا اور مدینہ  
 منورہ سے نکل گئے اور خیبر میں وطن اختیار کیا پس اون یہود کو حضرت عمرؓ نے خیبر سے شام  
 کی طرف نکال دیا یہ آیت کی تفسیر ہے ہم فلا خراج من الدیار عقبوۃ کا لفظ قتل سے لیا دیا  
 اور کاج خراج قتل کی مانند عقبوۃ ہے ش اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول میں امر بای  
 اور قتل کے درمیان تسویہ کیا ہے وہ قول یہ ہے (ولو انما کتبنا علیہم ان اقتلو انفسکم واورحوا  
 من دیارکم ما فعلوہ الا قلیلا منہم) یعنی ضعف اور اسلام پر اگر ہم یہ فرض کرتے کہ تم اپنے نفوس  
 کو قتل کرو یا تم اپنے دیار سے نکل جاؤ جیسا کہ ہم نے بنی اسرائیل پر فرض کیا تھا تو جو کچھ ہم نے

فرض کیا تھا وہ اسکو نہ کرتے مگر قلیل لوگ اسے اخراج اور قتل دونوں اس آیت میں مساوی  
 ہیں ہم واکثر یصلح و اعیال الیت اور کفر سبب داعی اوس عقوبت کا ہو سکتا ہے ش پس  
 جس وقت کفر پایا جائیگا تو اوپر اخراج مرتب ہوگا ہم واول الحشر یل علی تکرار ہذا العقوبت  
 اور اول حشر اس عقوبت کے مکرر ہونے پر دلالت کرتا ہے ش اور تکرار عقوبت سے وہ ثانی  
 حشر مراد ہے کہ حضرت عمرؓ نے خبر سے شام کی طرف اونکا اخراج کیا تھا اور کہا گیا ہے کہ  
 اونکا ثانی حشر قیامت کے دن کا حشر ہوگا ہم ثم واما الی الاعتبار یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اعتبار  
 کی طرف اپنے قول فاعترفوا میں معنی نفس میں تامل کرنے کے واسطے بلایا ہم للعلل بنیانا نفس  
 فیت اوس نفس کے سنی کے ساتھ عمل کے واسطے اوس شے میں کہ نفس نہیں ہے  
 ش پس ہم اون ہیود کے احوال سے اپنے احوال کا اعتبار کرتے ہیں اور اوس فعل کی  
 مثل سے احتراز کرتے ہیں جو کہ ہیود نے کیا تھا اور یہ احتراز اسلئے ہے جو عذاب کہ ہیود پر نازل  
 ہوا تھا اوس عذاب کی مثل سے ہم اپنے آپ کو بچائیں ہم فخذ لک ہنا پس ایسا ہی قیاس  
 شرعی میں ہے کہ ہم نفس کی علت میں تامل کرتے ہیں اور اوس علت کو فرع کی طرف  
 مستعدی کرتے ہیں تاکہ نفس کا حکم ہم فرج میں ثابت کریں ہم والا اصول فی الاصل معلولہ  
 ت اور اصول یعنی وہ نصوص کہ کتاب اور سنت اور اجماع سے ہیں اور احکام کو مستفین ہیں  
 اپنی اصل میں وہ معلولہ ہیں ش یہ اوس شخص کا دفع ہے کہ اوسنے یہ تو ہم کیا ہے کہ یہ امر  
 لازم نہیں ہے کہ نفس معلول ہو تاکہ قیاس کے ساتھ نفس کا حکم فرع کی طرف مستعدی کیا جائے  
 یعنی ہر ایک اصل جو کتاب اور سنت اور اجماع سے ہے اوس میں یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ وہ اصل  
 اوس علت کے ساتھ معلول ہو کہ وہ علت فرع میں پائی جاتی ہے اگرچہ وہ اصل یہ احتمال  
 رکھتی ہو کہ معلول نہیں ہے یا وہ اصل علت قاصرہ کے ساتھ معلول ہو کہ وہ علت فرع میں  
 نہیں پائی جاتی ہے ہم الا انت مگر یہ امر ہے ش یعنی یہ لاین نہیں ہے کہ قیاس میں

استدلال کافی ہو بلکہ ہم لابد فی ذلک من دلالت التمییز قیاس میں دلالت تمییز لابد ہے یعنی ایسی دلیل کہ اس امر پر دلالت کرے کہ یہی وصف علت ہو سکتا ہے اور وہ وصف علت نہیں ہو سکتا ہے جیسے کہ رسول علیہ السلام کے قول (المحظہ بالمحظہ) میں مقابلہ سے معلوم ہوتا ہے اور رسول علیہ السلام کے قول مثلاً مثل سے قدر اور جنس کا علت ہونا معلوم ہوتا ہے ہم لابد قبل ذلک من قیام الدلیل علی انہ للجمال شہادت اور قبل دلالت تمییز کے قیام دلیل یعنی نص یا اجماع لابد ہے اس امر پر کہ یہ دلیل خاص اس حال پر کہ تعلیل ہے فی الحال شاہد ہے شہد یعنی دلیل اس امر پر شاہد ہو کہ یہ نص کہ علت کا استخراج اس سے ہو فی الحال معلول ہے مع قطع نظر اس کے کہ اصول یعنی نصوص اصل میں معلولہ ہیں مصنف کا قول للجمال جو ہے تو اسکا معنی فی الحال ہے اور مصنف کا قول شاہد جو ہے تو اس کے ساتھ مصنف نے نص کے معلول ہونے سے کنایہ کیا ہے اسلئے کہ جس وقت نص علت جامعہ کے ساتھ معلول ہوگا تو فرع کے حکم پر شاہد ہوگی حاصل یہ ہے کہ اس جگہ یعنی حجیت قیاس میں تین امور ہیں اول امر یہ ہے کہ ہر ایک نص میں اصل یہ ہے کہ نص معلول ہو اور ثانی امر یہ ہے کہ ایسی مستقل دلیل ضرور چاہئے کہ وہ اس امر پر دلالت کرے کہ یہ نص فی الحال اس اصل سے قطع نظر معلول ہے اور ثالث امر یہ ہے کہ کوئی ایسی دلیل لابد ہے کہ علت کو غیر علت سے تمیز دے اور وہ دلیل یہ ظاہر کرے کہ یہی علت ہے ماسوا اسکے علت نہیں ہے پس جس وقت یہ تین امور جمع ہونگے تو یہ امر ضرور ہوگا کہ قیاس حجیت ہو گا مگر ہم للقیاس تفسیر لغت و شرطیہ کا ذکر کرنا و شرط و رکن و حکم و مختلفات پر قیاس کی تفسیر لغت میں اور شرطیت میں ہے جیسا کہ ہم نے فکر کیا ہے اور قیاس کی شرط ہے اور رکن ہے اور حکم ہے اور وضع ہے پس میں بوجہ

لہ مراد دفع سے دفع قیاس ہے کہ قیاس اس سے مخدوش ہوتا ہے اور عمل کے قابل نہیں ہوتا ہے یا دفع سے مراد اون ایرادات کا دفع ہے جو قیاس پر پہنچتی ہیں ۱۰ مولینا محمد العلوم پوراندہ مرتبہ

مخاطفت قیاس قایس کے اور دفع قیاس خصم کے ان چاروں کا بیان لایا ہے۔

قیاس کی پہلی شرط ہم شرط ان الایکون الاصل مخصوصاً بجائے نص آخرت قیاس کی شرط یہ ہے کہ اصل اپنے حکم کے ساتھ بسبب ولالت دوسری نص کے مخصوص نہ ہو ش ظاہر یہ ہے کہ اصل جو ہے وہی مقبس علیہ ہے اور حرف باجلفظ حکم میں ہے مقصور پر داخل ہے اور معنی یہ ہے کہ مقیس علیہ مثلاً خرمیہ کی مانند نہ ہو کہ اس مقیس علیہ کا حکم دوسری نص کے ساتھ اوپر مقصور ہے اس مقیس علیہ کا حکم قبول شہادت فرو ہے اس لئے کہ اگر اس مقیس علیہ کا حکم دوسری نص کے ساتھ اس مقیس علیہ پر مقصور ہو گا تو غیر او کا یعنی نسخ اور کونکہ قیاس کی کیا اور یہ بایزنیہ کا کہ اصل کے ساتھ وہ نص جو حکم مقیس علیہ پر وال ہے ارادہ کی جائے اور حرف با معنی مع ہوا ہے کہ اس وقت یہ معنی ہو گا (ان الایکون النص الدال علی حکم المقیس علیہ مخصوصاً حکم نص آخر) یعنی یہ کہ وہ نص کہ حکم مقیس علیہ پر وال ہے مع اپنے حکم کے دوسری نص کے ساتھ مخصوص نہ ہو اور شک نہیں ہے کہ نص آخر جو ہے وہ وہ نص ہے کہ حکم مقیس علیہ پر وال ہے ہم کما وہ خرمیہ دعدہ جیسے خرمیہ کی منفرد شہادت ہے ش اس لئے کہ خرمیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول (من شہد لخرمیہ فهو حسیہ) کے ساتھ مخصوص نہیں ہے لایون نہیں ہے کہ وہ شخص کہ حال میں خرمیہ سے اعلیٰ ہو تو خرمیہ پر قیاس کیا جائے جیسے خلع کا راستہ میں ہیں اس لئے کہ اس وقت یعنی خرمیہ پر غیر خرمیہ کا قیاس کیا جائیگا تو خرمیہ کی کراست کا اختصاص جو اس حکم کے ساتھ ہے باطل ہو جائے گا۔

۲۲۹

لے حرف با مقصور پر وال ہے مقصور علیہ داخل نہیں ہے اس لئے کہ مقصور علیہ مقیس علیہ

۱۲ ہے

دوسری نص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے من شہد لخرمیہ فهو حسیہ ۱۲



خرمیرہ کا قصہ وہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے ایک اعرابی سے ایک ناقہ مول لیا اور ناقہ کی پوری قیمت اس کو دے دی پس اعرابی نے پوری قیمت لینے کا انکار کیا اور کہا کہ گواہ کو لاؤ۔ نبی علیہ السلام نے فرمایا میری گواہی کون دے گا میرے پاس کوئی آدمی حاضر تھا خرمیرہ نے کہا یا رسول اللہ میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ نے اعرابی کو ناقہ کی پوری قیمت دے دی ہے نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ تم میری گواہی کیونکر دو گے تم میرے پاس حاضر نہ تھے خرمیرہ نے کہا یا رسول اللہ آپ آسمان کی خبر سے جو شے ہمارے واسطے لاتے ہیں ہم وہی آپ کی تصدیق کرتے ہیں کیا اس باب میں ہم آپ کی تصدیق نہ کرینگے کہ آپ نے ناقہ کی قیمت او افراد دی ہے اور یہ کہ آپ اس سے خبر دیتے ہیں پس رسول علیہ السلام نے فرمایا (من شہد لہ خرمیرہ نجس) پس خرمیرہ کی شہادت خرمیرہ کے غیر خرمیرہ کی کرامت اور تفصیل کی رو سے دوسری شہادت کی مانند گردانی گئی باوجودیکہ نصوص نے عامہ کے حق میں اشتراط عدد کو واجب کیا ہے پہر خرمیرہ غیر خرمیرہ کا قیاس نہ کیا جاسکے گا۔

قیاس کی دوسری شرط **ہم وان لا یكون معدولا بعین سنن القیاس** اور دوسری شرط قیاس کی یہ ہے کہ اصل سنن قیاس سے معدول بہ نہ ہو اس وجہ کے ساتھ کہ اصل معقول المعنی نہوش یعنی اصل کا حکم قیاس کے مخالف نہ ہو اسلئے کہ اگر اصل کا حکم بنفس قیاس کے مخالف ہوگا تو اس پر غیر اس کا کہنہ قیاس کیا جائے گا کہ بقار الصوم مع الاکل والشراب ناسیات جیسے صوم کی بقا اکل اور شرب کے ساتھ ہوتی ہے ورنہ اسلئے کہ آدمی صوم سے ناسی ہوتا ہے ش یہ بقا صوم قیاس کی مخالف ہے اسلئے کہ قیاس اکل اور شرب کیساتھ صوم کا مقتضی ہے اور ہم نے صوم کو بانی نہیں رکھا کہ بسبب قول نبی علیہ السلام کہ آپ نے اس شخص سے فرمایا تھا کہ اس نے بہو لکہ کیا لیا تھا تم علی صومک فانما اطلعک

۱۵ اشتراط شہادت یہ ہے کہ شہادت میں دوسرے ہوں یا ایک مرد و عورتیں ہوں ۱۲

اللہ وسفاک اللہ) پس ماسی پر حاطی اور مکرہ قیاس میں کیا جائیگا جیسا کہ امام شافعیؒ نے دونوں کو قیاس کیا ہے۔

**قیاس کی تیسری شرط** ہم وہان بتیسی حکم شرعی الثابت بالنص بعینہ الی فرع ہو نظیرہ ولانقص قیاس اور یہی قیاس کی ششہ طبع امر ہے کہ وہ حکم شرعی جو نص کے ساتھ یعنی کتاب یا سنت یا اجماع کے ساتھ اصل میں جو قیاس علیہ سے بذات خود ثابت ہے بعینہ اوس منسج کی طرف مستدی ہو کہ وہ منسج وجود علت مشترکہ میں اصل کی نظیر ہے ورحالے کہ اوس مرجع میں نص نہ ہو ش اگرچہ یہ شرط از روئے تشبیہ کے واحد ہے لیکن یہ شرط شرط اولیہ کو متضمن ہے اور شرط اولیہ سے ایک شرط یہ ہے کہ وہ حکم کہ اصل سے فرع کی طرف مستدی ہو تو حکم شرعی ہو حکم لغوی نہ ہو ثانی شرط یہ ہے کہ حکم بعینہ مستدی ہو اور اوس میں تفسیر نہ ہو ثالث شرط یہ ہے کہ فرع اصل کی نظیر ہو اصل سے اور نہ ہر رابع شرط یہ ہے کہ منسج میں نص کا وجود نہ ہو مصنف نے ان چاروں شرطوں سے ہر ایک شرط پر تفسیر کی ہے کہ قریب

۱۔ اس لئے کہ دونوں میں علت کا اشتراک میں ہے اسلئے کہ حاطی صوم کا ذکر ہے لیکن ایک نوع تصور کے سب سے خاص ہے جیسے کہ حص وقت مصممہ کیا تو بانی خلق میں داخل ہو گیا اور مکرہ ہی صوم کا ذکر ہے اور ایسے محل میں مختار ہے لیکن ماسی جو ہے وہ صوم کا ذکر نہیں ہے اور یہ میں حاکم ہے کہ نیسے آگے دن روزہ رکھا ہے ماسی کا محل اس کا محل نہیں ہے پس ماسی اکل اور ترش سے مازر ہے کا ناکرک میں ہے اس جانب بنی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے قول (فانما اطعمک اللہ وسفاک اللہ) کے ساتھ اشارہ فرمایا ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے مجھ کو سلا دیا یہاں تک کہ تو نے کھایا اور یہاں ۱۲ لے لیا اسلئے کہ اسے کہتا ہے کہ تفسیر کیا ہے تفسیرہ دوسرے حکم کا اثبات فرع میں ابتداء ہے اور اوس حکم کا غیر ہے کہ اصل میں تاجتے ہیں یہ مائل ہے ۱۳ تائیسرے مراد اطلاق اور تفسیر حکم کی ہے تفسیر باعتبار محل کے واقع ہوتا ہے حکم کا محل قیاس سے یہ اصل ہے اور قیاس کے حکم کا محل مرجع ہو گئی ہے ۱۴ ۱۵ اگر فرع وجود علت مشترکہ میں اصل کی نظیر ہوگی تو اصل سے مرجع کی طرف حکم کو مکرہ مستدی ہوگا ۱۶

اسکایان آگے گا اور یہ یعنی نقصان شرط اولیہ جمہور اصولیین کی رائے بابتلع فخر الاسلام ہے اور بعض شارحین نے یہ احداث کیا ہے کہ یہ شرط چھ شرطوں کو نقصان ہے اور ان چھ شرطوں سے یہ شرط اولیہ مذکورہ میں اور دو شرطیں یہ ہیں ایک شرط تعدیہ ہے کہ اصل کا حکم منسوخ کے واسطے ثابت ہو تعدیہ سے یہ مراد نہیں ہے کہ اصل سے حکم فرع کی طرف منتقل ہوا ہے کہ حکم وصف ہے اور وصف کا انتقال محال ہے و دوسری شرط یہ ہے کہ حکم شرعی جو مقیس علیہ میں ہو وہ نص کے ساتھ ثابت ہو یعنی کتاب سے یا سنت سے یا اجماع سے ثابت ہو اور دوسری شرط کی فرع نہ ہو اس شرط کا نقصان چھ شرطوں کے لئے اگرچہ اس قبیل سے ہے کہ مستقیم ہوتا ہے لیکن اسکا اثر صحیح نہیں ہے۔

**تقریر شرط اول** ہم فلاہی تقیم التعلیل لاثبات اسم الزنا للوطا لا لیس بکلم شرعی پس اثبات اسم زنا کی تعلیل لواطت کے لئے مستقیم نہ ہوگی اسلئے کہ اسم زنا کا اثبات لواطت کی واسطے حکم شرعی نہیں ہے بلکہ لغت کے اثبات کے واسطے قیاس ہے بشرط یہ تفریق پہلی شرط پر ہے وہ شرط یہ ہے کہ حکم شرعی ہو یعنی نہ ہو اسلئے کہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ زنا ما حرّم کا محل شتمی محرم میں ہوتا ہے اور یہ معنی لواطت میں موجود ہے بلکہ لواطت حرمت اور شہوت اور تضيّع آب منی میں زنا سے فوق ہے پس لواطت پر زنا کا اسم اور زنا کا حکم جاری ہوگا اور اس طرف امام ابو یوسف اور امام محمدؒ گئے ہیں اس قیاس کا نام قیاس فی اللغۃ رکھا جاتا ہے لیکن اسکے درمیان فرق ہے کہ لواطت کو زنا کا اسم دیا جائے اور اس میں فرق ہے کہ بوجہ اشتراک علت کے کہ سفح ماہی ہے لواطت پر فقہ حکم زنا کا جاری کیا جائے اس لئے کہ

یسی وہ حکم شرعی کہ مقیس علیہ میں ہے دوسری شرط ہے کہ ہو اسطورہ پر کہ قیاس کے ساتھ ثبات ہو دوسری شرط اس لئے کہ اگر یہ حکم شرعی قیاس کے ساتھ ثبات ہوگا تو اس کے لئے کوئی اصل لایہ ہوگی

اول یعنی لواطت کو زنا کا اسم دینا قیاس فی اللغۃ ہے اور ثانی یعنی لواطت پر احکام زنا کا جاری کرنا قیاس فی اللغۃ نہیں ہے قیاس فی اللغۃ کے مجوزین اکثر اصحاب امام شافعیؒ ہیں اصحاب امام شافعیؒ ہر ایک شے کو جو محرمت عقل کرتی ہے یہی عقل کو ڈوانہتی ہے خمر کا اسم دیتے ہیں یعنی خمر نام رکھتے ہیں ایک حنفی نے اکثر اصحاب امام شافعیؒ سے پوچھا کہ فارورہ کس واسطے فارورہ نام رکھا جاتا ہے اون اصحاب امام شافعیؒ نے کہا کہ فارورہ میں بانی قرار پڑتا ہے حنفی نے کہا کہ تمہارا پیٹ ہی فارورہ ہے اوسمیں بانی قرار پڑتا ہے پس یہ لایق ہے کہ پیٹ کا نام فارورہ رکھا جائے پھر حنفی نے شافعیوں سے پوچھا کہ جرجیر کس واسطے جرجیر نام رکھی جاتی ہے شافعیہ نے کہا کہ جرجیر تجرجر کرتی ہے یعنی زمین پر تحرک کرتی ہے حنفی نے کہا کہ تمہاری ڈاڑھی بھی حرکت کرتی ہے پس یہ لایق ہے کہ تمہاری ڈاڑھی بھی جرجیر نام رکھی جائے پس شافعی شخص متحیر ہوا اور ساکت ہو گیا۔

**تفریع شرط دوم** ہم ولا صحتہ ظہار الذمی یہ تفریع دوسری شرط پر ہے یعنی بعینہ حکم کا تقدیر اصل سے فرع کی طرف جو ہے اوپر یہ تفریع ہے یعنی صحت ظہار ذمی کے واسطے تعلیل صحیح نہیں ہے جیسے کہ امام شافعیؒ نے اسکی تعلیل کی ہے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ذمی کی طلاق صحیح ہوتی ہے پس ذمی کی ظہار بھی سلم کی ظہار کی مانند صحیح ہوگی ظہار ذمی کی تعلیل اسلئے مستقیم نہ ہوگی کہ شرط ثانی نہیں پائی جاتی ہے شرط ثانی یہ ہے کہ تعدیہ حکم کا بعینہ ہو مگر لکن تفسیر اللعمرۃ المتناہیۃ بالکفارۃ فی الاصل الی اطلائہا فی الفرع عن الغایۃ است اس واسطے یہ تعلیل صحیح نہیں ہے کہ اصل کے حکم کی تفسیر فرع میں ہے اسلئے کہ اصل کا حکم کہ مسلم کی ظہار ہے وہ اواسے کفارۃ تک متناہی ہے اور فرع میں اس حرمت متناہیہ کفارہ آنے کے اصل میں ثابت ہے طعن مطلق ہونے اس حرمت کو غایت کفر فرع میں تفسیر لایا

اسلئے کہ ذمی اہل کفارہ سے نہیں ہے قیاس میں شرط یہ ہے کہ اصل کا حکم بعینہ فرج میں متعذبی ہوا جبکہ تعدیہ حکم کا ہوگا مثلاً اسلئے کہ مسلم کی طہار کفارہ کی طرف منتہی ہوتی ہے اور ذمی کی طہار موبہ ہوگی اسلئے کہ ذمی اس کفارہ کا اہل نہیں ہو کہ وہ کفارہ عقوبت اور عبادت کے درمیان دائرہ ہے اور کہا گیا ہے کہ ذمی تحریر کے واسطے اہل ہے لیکن اس تحریر کا اہل نہیں ہے کہ صوم اس تحریر کا خلف ہے۔

تفریع شرط ثالث **م** ولا تعدیہ الحکم من الناسی فی الفطر الی المکرہ والنحاطی لان عذرہما دون عذرہ **ت** اور ناسی شخص چہار رمضان میں بوجہ نسیان کے افطار کرے تو ناسی کے حکم کا تعدیہ اس مکرہ اور خطا کی طرف کیا جائے کہ اس مکرہ نے اور خطا نے رمضان میں افطار کیا ہے تو یہ تعلیل اس حکم کے تعدیہ کیواسطے صحیح ہوگی اسلئے کہ مکرہ اور خطا کا عذر ناسی کے عذر سے کم ہے ش یہ تفریع شرط ثالث پر ہے وہ شرط یہ ہے کہ فرج اصل کی نظیر ہو امام شافعیؒ کہتے ہیں جبکہ ناسی نفس فعل میں باوجود عام ہونے کے معذور رکھا گیا ہے خطا اور مکرہ کہ دونوں نفس فعل اکل اور شرب میں عام نہیں ہیں اگر معذور کے جائزین تو اولیٰ ہے اور ہم حنفیہ کہتے ہیں کہ دونوں کا عذر ناسی کے عذر سے کم ہے اور اسلئے کہ نسیان بلا اختیار واقع ہوتا ہے اور نسیان صاحب حق کی طرف یعنی شلاع کی طرف منسوب ہے گویا صاحب شرع نے اپنے حق کو تلف کر دیا ہے پس اس کا ضمان ہوگا اور خطا اور مکرہ کا فعل غیر صاحب حق سے ہے اس لئے کہ خطا صوم کو یاد کرتا ہے لیکن مضمنہ کرنے میں احتیاط میں قصور کرتا ہے یہاں تک کہ پانی اس کے حلق میں داخل ہو جائے اور مکرہ وہ شخص ہے کہ اس کو کسی انسان نے افطار کی طرف مضطر اور مجبور کیا ہو پس خطا اور مکرہ دونوں کا عذر ناسی کے عذر کی مانند ہوگا پس دونوں کا صوم فاسد ہو جائے گا اور ہر خطا اور مکرہ دونوں کی تفریع اس مقام میں ماضی کی ہر جگہ ہم نے یہ بیان کیا ہے کہ اصل قیاس کی

مخالف ہو اور اس مقام میں بھی تفسیر کی ہے تو اس میں کچھ ضرر نہیں ہے اس لئے کہ اکثر مسائل اصول مختلفہ پر متفرع ہوئے تہمین۔

**تعلیل شرط رابع** ہم ولایت شرط الایمان فی رقبۃ کفارۃ الیمین والظہار لاند تہتیر الی مافیہ نص تبخیرہ  
**ت** اور رقبہ واجبہ اعتاق کفارہ یمین اور ظہار یمین ایمان شرط نہ کیا جائیگا یہاں تک کہ کفارہ قتل خطا  
 کے قیاس پر رقبہ مومنہ کا اعتاق واجب ہو اس لئے کہ یہ حکم کا تعدیہ اوس شے کی طرف کہ اوس یمین  
 نص ہے نص کے تبخیر کے ساتھ ہوگا شہ یہ شرط رابع پر تفریع ہے وہ شرط یہ ہے کہ نص  
 فرع میں نہ ہو اور اس جگہ وہ نص کہ ایمان کی قید سے مطلق ہے رقبہ کفارہ یمین اور ظہار یمین موجود  
 ہے پس یہ لایق نہیں ہے کہ رقبہ کفارہ یمین اور ظہار رقبہ کفارہ قتل پر قیاس کیا جائے  
 اور رقبہ کفارہ قتل کی مثل رقبہ کفارہ یمین اور ظہار ایمان کے ساتھ مقید کیا جائے جیسا کہ امام  
 شافعیؒ نے اوسکو مقید کیا ہے اس لئے کہ وجوہ نص کے ساتھ قیاس کی طرف احتیاج نہیں ہے  
 اور یہاں یعنی عدم صحت قیاس وجوہ نص کے وقت اوس صورت میں ہے کہ قیاس نص فرع  
 کا مخالف ہو لیکن اوس صورت میں کہ قیاس نص فرع کا موافق ہے تو اس بات میں خوف نہیں  
 ہے کہ حکم نص اور قیاس دونوں کے ساتھ ثابت کیا جائے جیسا کہ صاحب مدایہ کا یہ واب  
 ہے کہ ہر ایک حکم کے واسطے معقول اور منقول کے ساتھ استدلال کرتے ہیں اس واب میں  
 اس امر پر تنبیہ ہے کہ اگر حکم کے واسطے نص موجود نہ ہوگی تو قیاس کے ساتھ ہی وہ  
 حکم البتہ ثابت ہوگا۔

**قیاس کی چوتھی شرط** ہم ولایت شرط الرابع ان یقی حکم النص بعد التعلیل علی ما کان قبلہ **ت** اور

اس لئے کہ جبکہ تیسری شرط جابر شرطوں کو مستغن ہے تو یہی دو شرطوں کے انضمام سے وہ  
 شرطیں کہ یہ سالفہ ہیں جیسے ہو گئیں۔ سات میں یہ شرط جو اس جگہ کہ کور ہے ساتویں شرط  
 ہو گئی۔ اٹھویں ۱۲

چوتی شرط یہ ہے کہ اوس نص کا حکم کہ اصل میں وارد ہے تعلیل کے بعد اوس معفت پر پائی  
 رہے کہ تعلیل کے قبل تھا مقصود یہ ہے کہ تعلیل ایسی ہو کہ اصل کی نص کا حکم متغیر نہ ہو اسلئے  
 کہ تعلیل نص کے تعدیہ کے لئے ہے نص کے حکم کے تغیر کے لئے جس منہ سے  
 شرط رابع کی قید کے ساتھ تفریع نہیں کی ہے مگر اسلئے کہ یہ اہم تو یہ ہو کہ شرط ثالث جبکہ ضرور  
 اربعہ کو متضمن ہے تو یہ شرط سابع ہوگی پس شرط رابع پر رابع کا اطلاق اس امر کی تنبیہ پر  
 کیا ہے کہ یہ شرط واحد ہے اور بقای حکم نص کا معنی یہ ہے کہ نص کا حکم جس حالت پر تھا  
 متغیر نہ ہو اسوا اسکے کہ حکم فرع کی طرف متعدی ہوا ہے اور ظہر ہو گیا ہے ہم وانا خصصا الطلیل  
 سن تو کہ لا تبیعوا الطعام بالطعام الاسوار لبوارات اور ہم نے قلیل کو کہ گیل کے تحت میں داخل  
 نہیں ہے رسول علیہ السلام کے قول (لا تبیعوا الطعام بالطعام الاسوار لبوارات) سے خاص نہیں  
 کیا ہے شہد سوال مقدر کا جواب ہے وہ شافعیہ کا یہ سوال ہے کہ تم نے کہا ہے کہ  
 تعلیل کے بعد اصل کا حکم متغیر نہیں ہوتا ہے اور رسول علیہ السلام کے قول (لا تبیعوا الطعام  
 بالطعام) میں جس وقت تم نے حرمت ربا کی تعلیل قدر اور جنس کے ساتھ کی اور غیر طعام  
 کی طرف تم نے تعدیہ کیا پس تحقیق تم نے اوس نص سے جو قلیل اور کثیر میں حرمت ربا پر  
 وال ہے تعلیل کو خاص کر لیا اور تم نے حرمت ربا کا قعر فقط کثیر پر کیا پس مصنف نے  
 اس سوال کا جواب دیا کہ ہم نے اس نص سے قلیل کو خاص نہیں کیا ہم لان استنار حالہ  
 التساوی ول علی عموم صدرہ فی الاحوال ولن یثبت ذلک الا فی الکثیر مگر اس لئے  
 کہ استثنائے حالت تساوی نے کیل میں کہ تساوی سے مراد ہے احوال کلیت میں اپنے  
 صدر کے عموم پر دلالت کی ہے اور یہ احوال کیلی پر گزرتا ہے نہ ہو گا مگر کثیر میں کہ داخل کیل ہو  
 اور جو کہ کیل نہیں ہے وہ خارج ہے صدر سے شہد یعنی یہ کہ مساوات مصدر سے ہے اور ظاہر  
 میں مساوات طعام سے مستثنی واقع ہوا ہے اور لفظ مساوات فی الحقیقت اس امر کا صالح

نہیں ہے کہ مستثنیٰ منہ ہو پس مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ دونوں سے ایک میں تاویل لابد ہے  
پس امام شافعیؒ مستثنیٰ میں تاویل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بنی علیہ السلام کے قول کا معنی  
یہ ہے (لا تبیعوا الطعام بالطعام الا طعاما مساویا بطعام مساوی) پس طعام مساوی مساوی کے  
ساتھ حلال ہو گیا اور مساوی اسکے کل طعام حرام باقی رہے گا پس ایک حنفی کی بیع بعوض ایک  
حنفی کے اور ایسے ہی بعوض دو حنفیوں کے حرمت کے تحت میں داخل ہے اور حرمت  
امام شافعیؒ کے نزدیک اشیا میں اصل ہے۔

اور ہم مستثنیٰ منہ میں تاویل کرتے ہیں اور اسی طرح پر مقدار مانتے ہیں (لا تبیعوا الطعام بالطعام  
فی حال من الاحوال الا فی حال المساوات) احوال تین ہیں مساوات مفاضلت مجازفت  
اور یہ کل احوال کثیر کے احوال ہیں پس طعام سے مساوات حلال ہوگی اور طعام کی مفاضلت  
اور مجازفت یعنی طعام کی خرید و فروخت تخمینہ کے ساتھ بدون وزن اور پیمانہ کے  
حرام ہوگی۔

اور وہ قلیل کی تحت قدر داخل نہوگا بالکل غیر معرض ہے نہ مستثنیٰ میں معرض ہے نہ  
اور نہ مستثنیٰ منہ میں معرض ہے نہ پس قلیل اپنی اوس اصل پر باقی رہے گا کہ  
وہ اباحت ہے پس ایک حنفی کی بیع بعوض ایک حنفی کے اور دو حنفیوں کے  
جائز ہوگی۔

یہ اعتراض کیا جائیگا کہ قلت ہی حال ہے پس قلت مستثنیٰ منہ میں باقی رہیگی یعنی عموم  
احوال میں داخل ہوگی پس قلت حرام ہوگی اس لئے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ قلت حال بعیدہ ہے  
اور عرف میں غیر متداول ہے اور اقرب بالمساوات وہ حال ہے کہ کثیر کے واسطے ہے  
پس مستثنیٰ منہ کے ساتھ ارادہ نہ کیا جائے گا مگر کثیر کا احوال قلیل کا احوال ارادہ کیا جائیگا  
ہم فصار التبع بالنقص مصححا للتعلیل لابتدایہ تغیر فی نفس من تسلیل کی



صاحب ہوئی دوسری دلیل کے ساتھ تعلق کے ساتھ اور تعلق سے نص کا تغیر لازم نہیں آیا جیسا کہ تم نے گمان کیا ہے ہم داما سقط حق الفقیر فی الصورت اور نہیں ساقط ہوا حق فقیر کا صورت شاة میں دہا جبکہ کہ زکوۃ میں مذکور ہوا ہے میں یہ دوسرے سوال کا جواب ہے اسکی تصریح یوں ہے کہ شرع نے سوائیم کی زکوۃ میں شاة کو واجب کیا ہے اسلئے کہ رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (فی جنس من الابل شاة) اور تم نے شاة کی صلاحیت کی تعلیل فقیر کے واسطے اسطور پر کی ہے کہ شاة وہ مال ہے کہ حواج کے واسطے صالح ہے اور جو شے ایسی ہو تو اسکی دوا بائز ہے پس یہ جائز ہے کہ شاة کی قیمت بھی فقیر کو ادا کی جائے پس تم نے شاة کی اوس قید کو برکھ نص سے صریحاً مفہوم تہی باطل کر دیا اور یہ حکم نص کا ابطال ہو پس مصنف نے اس سوال کا اسطور پر جواب دیا کہ صورت شاة میں فقیر کا حق ساقط نہیں ہوا اور شاة کی قیمت کی طرف وہ حق مستعدی نہیں کیا گیا ہم بالنص لابل التعلیل لانتالی وصد از راق الفقراء ت اگر یہ سب دوسری نص کے کہ وہ نص اس امر پر دال ہے کہ فقیر کا حق صورت سے ساقط ہے پس سبب تعلق کے وہ حق ساقط نہیں ہوا ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے رزق فقر کا وعدہ کیا ہے میں بلکہ تمام عالم کے ارزاق کا وعدہ اپنے قول و ما تمش وایہ فی الارض الاعلیٰ اللہ رزقا میں کیا ہے اور اللہ تعالیٰ نے مخلوق سے ہر ایک کے لئے طرق معاش کو تقسیم کیا ہے پس اغنیاء کو تجارت اور زراعت اور کسب سے رزق دیا ہے ہم تم کو جب مالا سمعی علی الاغنیاء انفسہم سلا خلاصہ جواب یہ ہے کہ اس حائے تعلیل سے تخصیص نہیں ہوئی ہے بلکہ عموم نص کا ہر تاکر کیفیت کے احوال میں تعلیل کو اوس میں جس میں ہے فام ۱۲ مولفین بحر العلوم نور اللہ علیہ

۱۵ ابو داؤد وے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ کی کتاب لکھی اور اس میں یہ بت فی جنس من الابل شاة ۱۲ میں ہے کوئی جیسے والا زبیر مگر اللہ تعالیٰ کے وعدہ اور سکا رزق ہے اللہ تعالیٰ اوس کا نفیل ہے ۱۲

پھر اللہ تعالیٰ نے اس وعدہ کے بعد فقر کے ارزاق کے واسطے اوس مال کو کہ کسی سے اپنے نفس کے واسطے اغنیاء پر واجب کیا ہے شش وہ مال وہ شاة ہے کہ اللہ تعالیٰ اولاد کو اپنے ہاتھ میں لیتا ہے جیسا کہ کہا گیا ہے والصدقة تقع فی ید الرحمن قبل ان تنفخ فی کفن الفقیر صدقہ قبل اسکے کہ فقیر کے ہاتھ میں پہنچے رحمن کے ید میں پہنچتا ہے ہم تم امر باخیر و انہی اعیان میں دلالت الہی افشہ ت پھر اللہ تعالیٰ نے اوس مال مقرر سے جو نیا ہے کہ وہ زکوٰۃ ہے تو اون وعدوں کے پورا کرنے کی واسطے امر فرمایا ہے کہ فقر کے رزق میں شش وہ امر اللہ تعالیٰ کا قول انما الصدقات للفقراء والمساکین ہے اور رسول علیہ السلام کے قول کے ساتھ کہ رضا ہائیں اغنیائکم و ردوا لی فقرائکم ہے امر فرمایا ہے اللہ تعالیٰ نے ایسا نہیں کیا ہے بلکہ سئلے تاکہ کوئی شخص یہ نہ چم نہ کرے کہ اللہ تعالیٰ نے فقر کو رزق نہیں دیا اور انکے حق میں اسے عہد کو وفا نہیں کیا بلکہ اغنیائے اونکو رزق دیا ہے اور اس واسطے کہ زکوٰۃ اللہ تعالیٰ کا حق ہے کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول للفقراء من لام لام عاقبت ہے لام تمہیک میں ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ صدقات کا مالک ہوتا ہے اور اون صدقات کو لیتا ہے پھر اسے پاس سے اون صدقات کو فقرا کو عطا کرتا ہے جیسے کہ اغنیاء کو اپنے پاس سے عطا کرتا ہے ہم وذلک لایحکم مع اختلاف المواعید وہ کسی کہ شاة ہے کثرت اور اختلاف مواعید کے ساتھ مواعید کے پورا کرنے کا احتمال نہیں رکھتی ہے مواعید الہی جو ہیں وہ روتی اور سالن اور لکڑی میں اور کپڑے اور انکے اشیاء میں اور شاة ایفا نہیں کرتی ہے بلکہ سالن کے ساتھ

۱۷ صدقہ نہیں ہے بلکہ فقیروں اور مسکینوں کے لئے ۱۲

۱۸ یحییٰ نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم مائے کوہین کی طرف بھیجا تو معاویہ نے کہا کہ تم ایسے قوم کے پاس جاتے ہو کہ اہل کتاب ہیں میں تم اون کو پہلے یہاں کی طرف ملاؤ اگر وہ تمہاری اطاعت کریں تو نوکریاں بیچ مارو مگر انکی فرہیت سکھاؤ اگر وہ تمہاری اطاعت کریں تو تم کو مویہ سکھاؤ کہ اللہ تعالیٰ نے اون پر صدقہ و من کیا ہے اغنیاء سے لیا جائے گا اور فقر کو دیا جائیگا ۱۲

ہم مکان ازنا بالاستبدال است پس انجاء مواعید کے ساتھ امر جو ہے وہ استبدال کے واسطے  
 اذن ہے شہد ولایۃ النص کے ساتھ اس طور پر کہ شافہ وہ نقدون کے ساتھ یعنی درہم اور دینار  
 سے بدل دیکھائے اور اون دونوں نقدون سے فقیر کے کل حوائج پورے کئے جائیں۔ ایسے  
 یون اعتراض کیا گیا ہے کہ استبدال کے ساتھ اذن نہ ہوگا مگر جس وقت فقر کے ارزاق شافہ نہ  
 منحصر ہوں بلکہ اللہ تعالیٰ نے فقر کو صدقہ فطر سے گیون دیئے ہیں اور ہر قسم کے غلے عشر سے  
 عطا کئے ہیں۔ اور کفارہ یمین سے فقر کو لباس عطا کیا ہے۔ اور دوسری اجناس خمس  
 غنیمت سے فقر کو عطا کئے ہیں۔ اس اعتراض کا جواب اس طور پر دیا گیا ہے کہ زکوٰۃ جو ہے تو  
 زکوٰۃ سے مسلمانوں کے شہروں میں سے کوئی شہر خالی نہیں ہے اسلئے کہ زکوٰۃ صدقہ کی مانند  
 فرض ہے پس فقر کا اصلی مصرف جو ہے وہ زکوٰۃ ہے بخلاف غنیمت کے کہ غنیمت مسلمانوں کے  
 درمیان کثرت واقع ہوتی ہے اور اگر غنیمت واقع ہوئی ہی توقاعہ شریعت کے موافق بہت کم تقسیم  
 کی جاتی ہے۔ اور ایسا ہی کفارہ یمین ہے اسلئے کہ اکثر مسلمانوں میں سے کوئی آدمی مدت  
 مدتی تک حائض نہیں ہوتا ہے کہ کفارہ یمین دے۔ اور ایسا ہی عشر ہے اسلئے کہ اکثر ایسا ہوتا ہے  
 کہ زمین عشر زمین کوئی آدمی زراعت نہیں کرتا ہے۔ اور ایسا ہی صدقہ فطر ہے۔ اسلئے کہ اکثر ایسا ہوتا  
 ہے کہ صدقہ فطر کو کوئی آدمی نہیں نکالتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی جانب سے صدقہ فطر کا مطالبہ کرنے والا  
 اصلاً نہیں ہے پس ان اشیاء سے کوئی شے بانی زہی مگر زکوٰۃ پس زکوٰۃ ہی کل حوائج کا مرجع ہے  
 ہم درکنہ اجل علما علی حکم النص اور قیاس کا رکن وہ شے ہے کہ حکم نص پر علامت گردانی  
 گئی ہے اور وہ شے کہ علم گردانی گئی ہو شہد وہ وہ معنی ہے کہ اصل اور فرع کے درمیان  
 جامع ہے اور کما نام علت ہے مصنف نے اس معنی کا نام رکن رکما ہے اس لئے کہ قیاس  
 ملہ جاعل ہیں ہے مگر اللہ تعالیٰ اور ہم نے اس کا اصل میں سمجھا ہے مگر کتاب یا امتناع سے یا استناد  
 سے علم معنی علامت ارساں ۱۱

کا مدار اوس معنی پر ہے اور قبس قایم بین ہوتا ہے مگر اوس معنی جامع کے ساتھ اور اوس معنی جامع کا نام مسلم اس لئے رکھا ہے کہ اصل شرعی حکم کے واسطے امارات اور معرفات ہیں اور حکم پر علامت ہیں اور وجہ حقیقی جو ہے اللہ تعالیٰ ہے علامتے اختلاف نہیں کیا ہے مگر اس باب میں کہ یہ معنی قطع فرغ میں حکم کی علامت ہے یا اصل میں ہی حکم کی علامت ہے اور ظاہر جو ہے اول امر ہے اوس طریق پر کہ نتائج ہوائی اسکی طرف گئے ہیں اسلئے کہ نص دلیل قطعی ہے اور نص کی طرف حکم کی اضافت راصح حکم کی اوس اضافت سے جو کہ علت کی طرف ہوا ولی ہے اور فرع میں حکم علت کی طرف اضافت نہیں کیا گیا ہے مگر وجہ اس ضرورت کے کہ جس جگہ نسخ میں نص نہیں پایا گئی ہے اور لگا گیا ہے کہ اصل اور نسخہ جمع کا حکم علت کی طرف اضافت کیا گیا ہے اسلئے کہ جب تک علت کو اصل میں تاثیر نہ ہوگی تو علت فرع میں کیونکر اثر کرے گی ہم مآشتل علیہ النص سے بسبب شائع کے اعتبار کرنے کے، وں چیز کو اوس حکم پر باعث کہ نص اوس حکم پر مشتمل ہویش دجائے کہ وہ علامت اوں اوصاف سے ہے کہ نص اوپر شامل ہے یا نص اپنے سینہ کے ساتھ اوس وقت کو شامل ہے جیسے کہ نص ربا کا اشتغال کیل اور جنس پر ہے یا نص بغیر اپنے صفیہ کے اوس نصف کو شامل ہوئی، یعنی نفس ہی بالانضمام وغیرہ مستنبط ہونے جیسے کہ بیع ابق کی نہیں ہے اس نئی کی نص اوس بائع کے مجتہد کو شامل ہے کہ وہ بائع بیع کے تسلیم کرنے سے عاجز ہوہم وجعل الفرع نظیر الہ اور

۱۵ نص ہی الخ تردی حکیم بن حرم سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

محمک اوس امر سے ہی کی ہے کہ حوشے میرے یاں موجود ہو میں اوسکو بیع کروں ۱۲

۱۶ بائع کا بخر بیع کی تسلیم سے تھی یہ آپس کی علت ہے اور اس بخار کہ نص میں صریحاً نہیں ہے مگر یہ

ہے کہ یہ بخر نص سے مستند ہے اس لئے کہ نص میں یہ مذکور ہے اور بیع کے واسطے کوئی بائع ضروری ہے

اور بخر صفت ہے جس وقت بائع تسلیم بیع پر تادیر ہوگا تو مبادا کیوں کر متحقق ہوگا ۱۳

ترشح اصل کی تفسیر اصل کے حکم میں گروانی گئی ہے جو وجود فیہ بہ مدب وجود اس معنی جامع کے  
 جو کہ اصل میں ہے وہ فرع میں سے اس جگہ سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ قیاس کے امکان چار  
 ہیں اصل اور فرع اور علت اور حکم اگرچہ رکن اعظم کی اصل علت سے اس لئے کہ جب تک علت  
 مستحق نہ ہوگی تو اصل اور فرع اور حکم مستحق نہ ہوگا پھر مصنف نے اس بیان میں شروع کیا کہ وہ  
 معنی کہ علت جامع ہے چند طریق پر ہوتا ہے پس کہا۔

وصف لازم اور وصف عارضی اھم و ہوجا کر ان کیوں وصف لازم اور عارضی وہ معنی کہ حکم نص پر علم  
 گردانا گیا ہے جائز ہے کہ اصل مقیس علیہ کے واسطے وصف لازم ہو یا وصف عارضی ہوش میں وصف  
 لازم وہ ہے کہ اصل سے منفک نہیں ہوتا ہے جیسے کہ ثنیت واجب رکوعہ کے واسطے وہب  
 اور فسخہ میں علت ہے وہب اور فسخہ دونوں سے ثنیت منفک نہیں ہوتی ہے اس لئے کہ  
 وہب اور فسخہ دونوں اصل میں ثنیت کے معنی میں پیدا کئے گئے ہیں اور ثنیت وہب اور فسخہ  
 مسکوک اور وہب اور فسخہ کے تیر اور ان دونوں کے زیور دن کے درمیان مشترک ہے پس  
 حلی نسائین جو بوجہ علت ثنیت کے زکوۃ ہوگی اور امام شافعی نے ثنیت کے ساتھ حرمت ربا کی  
 تعلیل کرتے ہیں اور ثنیت شے کی حرمت مقتدیہ ہے۔

اور وہ وصف عارضی کہ اسکا انفکاک اصل سے ممکن ہے جیسا کہ رسول علیہ السلام کے قول انما  
 و عرق انفجر میں لفظ انفجر ہے کہ استفاضہ کے حق میں وجوب وضو کے واسطے علت

۱۷ اگر اصل کا حکم حل ہے تو فرع کا حکم ہی حل ہوگا اور اگر اصل کا حکم حرمت ہے تو فرع کا حکم ہی حرمت ہوگا اگر  
 اس میں مسئلہ کا جواز ہوگا تو فرع میں حوازی ہوگا اور اگر اصل میں فساد ہوگا تو فرع میں ہی فساد ہوگا ۱۸

۱۹ تیرا کسر رومیہ بلیرہ زرو سیم کہ مہور گداحتہ در کالہ در بنیہ باستہ یا نجر از کان برآمد قبل از اگاہ کہ ارادہ آرا کر گوئی۱۰

۲۰ حلی جمع حل ماصحیح تیرایہ و رویہ کہ ارمدنیات ہاشد یا ر سگ ۱۱ منتہی الارباب ۱۲ اس حدیث کو اصولیین لاسے  
 ہیں اوہین لاسے و انھیں سے ابن الملک ہیں کہ منار کی ترجیح میں لاسے ہیں ۱۳

ہے اور وہ علت دم کو عارض ہے اس لئے کہ یہ امر لازم نہیں ہے کہ ہر ایک دم عرق کا منفرج ہو یعنی جاری ہو پس جس جگہ دم کا انفجار پایا جائے گا برابر ہے کہ وہ دم مستحاضہ کا ہو یا غیر مستحاضہ کا غیر سبیلین سے ہو بسبب اوس دم کے وضو واجب ہو گا ہم واسما مصنف کے قول وصف پراسکا عطف ہے اور اسم وصف کا مقابل ہے یعنی یہ امر جائز ہے کہ وہ معنی اسم ہو جیسا کہ لفظ دم علیٰ اس مثال میں ہے اور وہ مثال رسول علیہ السلام کا قول (افانسا دم عرق العجرا) ہے اگر اس قول میں لفظ دم اعتبار کیا جائے گا تو اسم کی مثال ہوگی اور اگر اس میں انفجار کے معنی کا اعتبار کیا جائے گا تو وصف عارضی کی مثال ہوگی جیسا کہ گذرا۔

وصف جلی اور وصف خفی <sup>بہ</sup> ہم وحلیا و خفیا ظاہر یہ ہے کہ یہ وصف کی تقسیم ہے جیسے کہ وصف عارض اور وصف لازم وصف کی تقسیم ہے پس وصف جلی وہ وصف ہے کہ اس کو ہر ایک آدمی سمجھتا ہے جیسا کہ لفظ طواف طہارت سورہ ہرہ کے واسطے رسول علیہ السلام کے قول (انما من الطوافین والطوافات علیکم) میں ہے اور وصف خفی وہ وصف ہے کہ بعض اس کو بسبب اجتناب کے سمجھتے ہوں اور بعض نہ سمجھتے ہوں جیسے کہ ہمارے نزدیک ربان کی علت میں قدراد جنس ہے یعنی کیل اور وزن ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک سطومات میں طعم علت ہے اور اشنان میں شہیت علت ہے۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک اقتیات اور اذخار علت ہے ہم و حکمایہ مصنف کے قول وصف پرمعظون ہے اور حکم وصف کا مقابل ہے یعنی یہ امر جائز ہے کہ وہ معنی ایسا حکم شرعی ہو کہ اصل اور نسخ کے درمیان حیا ہو جیسا

۱۵ دم اسم مذموم ہے اور شتم نہیں ہے ۱۶ جلی سے مراد یہ ہے کہ نفس میں صرغاً نہ کوہر خفی اسکے خلاف ہے ۱۷

۱۸ نزدیک سے فائدہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ انہایت جس ۱۹

ہی من الطوافین علیکم والطوافات ۱۲

کہ روایت کیا گیا ہے کہ ایک عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور اس نے کہا کہ میرے باپ پر جعفر بن ابی طالب اور وہ شیخ کبیر ہے سواری پر بیٹھتا ہے کیا آپ مجھ کو یہ اجازت دیتے ہیں کہ میں اس کی جانب سے حج ادا کروں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو مجھ کو اس امر سے خبر دے کہ اگر تیرے باپ پر دین ہو تو اس کو ادا کرتی کیا وہ دین تجھ سے قبول کیا جاتا اس عورت نے کہا ہاں قبول کیا جاتا نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا دین قبول کے ساتھ حق ہے پس نبی علیہ السلام نے حج کو دین عباد پر قیاس کیا وہ معنی کہ دونوں کے درمیان جامع ہی وہ دین ہر دین اور دین حق سے عبارت ہے کہ زمین غایت ہو اور واجب الادا ہو اور وجوب حکم شرعی ہے۔

وصف از دوسے نو ہو چکے ہم فرمودہ و ادواظا ہر یہ ہے کہ قزو اور عدوا ہی وصف کی تقسیم ہے پس وہ وصف اور وصف از دوسے نو ہو چکے کہ قزو ہے صیۃ تنہا قدر کے ساتھ یا تنہا جس کے ساتھ ملت نسبیہ کی حرمت کی واسطے ہے اور وہ وصف کہ عدوہ یعنی امور متعدذہ سے مرکب ہے صیۃ قدر مع الجنس حرمت تفاضل کے واسطے علت ہے حاصل یہ ہے کہ مصنف کا قول اسما اور حکما راجع ہے اس میں شبہ نہیں ہے کہ یہ وصف کا مقابل ہے اور مصنف کا قول لازماً و عارضاً جو ہے اس میں شک نہیں ہے کہ وصف کی قسم ہے لیکن جلی او خفی اور ایسا ہی فرد اور عدو جو ہے تو اس ہر ایک کو مصنف جبرئیل مقابلہ اور تماثل لائے ہیں۔ اور ظاہر یہ ہے کہ ان امور سے ہر ایک امر وصف کی قسم ہے اس لئے کہ ہم نے جلی او خفی اور فرد اور عددان ہر ایک کی مثال نہیں پائی مگر وصف کی قسم میں تحقیق اصولیین کے عرف میں جامع مطلقا وصف نام رکھا جاتا ہے برابر ہے کہ وہ معنی جامع وصف ہو یا اسم ہو یا حکم ہو یا اس طبعین پر کہ قریب آئینگا اور یہ کل فخر الاسلام کے تعین سے ہے اور لوگ فخر الاسلام کے پر دین و عجز فی النفس وغیرہ اذ کان ثابتاً یعنی ہر جبار سے کہ وہ معنی نفس میں مخصوص ہو

یعنی صراحتہ مذکور ہو جیسا کہ طواف سورہہ میں ہے اور یہ جائز ہے کہ وہ معنی غیر نفس میں ہو لیکن نفس کے ساتھ ثابت ہو جیسے وہ امثال کذاب گذر چکے ہیں یعنی یہ آیت کی نہی کی نفس کے اوس باب کے عجز کو شامل ہے کہ جس وقت بایع تسلیم سے عاجز ہو تو اوس کا کسی چیز کو بیع کرنا جائز نہیں ہے پہر مصنف نے اوس شے کے معنی میں شروع کیا کہ اس کے ساتھ یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہی وصف و صف سے اس کا غیر وصف نہیں ہے پس کہا۔

وصف علت ہونے کی صلاحیت

رکتا ہو اور وصف میں عدالت ہو

کے علت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ وصف علت کی واسطے صلاحیت رکھتا ہو اور وصف میں عدالت ہو ش اس لئے کہ وصف قیاس میں بنبرہ شاہ کے دعویٰ میں ہے پس جیسا کہ شاہ میں قبول دعویٰ مدعی کے واسطے یہ امر شرط کیا جاتا ہے کہ شہادت کے واسطے صالح اور عادل ہو یعنی مخطورات سے مجتنب ہو پس ایسا ہی وصف میں شرط کیا جاتا ہے اور جیسا کہ شاہ میں یہ امر ہے کہ قبل تحقق صلاح کے عمل شہادت حائز نہیں ہوتا ہے اور قبل تحقق عدالت کے عمل واجب نہیں ہوتا ہے پس ایسا ہی وصف میں ہے پہر مصنف نے صلاح اور عدالت کا معنی غیر ترتیب لف پر بیان کیا پس اولاً عدالت کے ذکر کو اپنے قول کے ساتھ شروع کیا ہم لفظ ہواثرہ فی حدیث الحکم المعلن بہ وصف کی عدالت یہ ہے کہ وصف کا اثر جنس حکم معلل بہ میں خارج سے قبل قیاس کے ظاہر ہو اور اگر وصف کا اثر عین اوس حکم معلل بہ میں خارج سے ظاہر ہو گا تو بطریق اولیٰ وصف کی عدالت ہوگی اور جملہ اوصاف چار انواع کی طرف مرتقی ہوتے ہیں پہلی نوع وصف کی یہ ہے کہ عین اوس وصف کا اثر عین اوس حکم معلل بہ میں ظاہر ہو یہ نوع متفق علیہ ہے جیسے کہ عین طواف کا لفظ واجب کہا جائے گا اس لئے کہ قاضی کو فاسق کی شہادت کے واسطے حکم دینا جائز ہے لیکن قاضی



کا اثر عین ظہارت سورہہ میں ہے۔ دوسری نوع وصف کی یہ ہے کہ عین دس وصف کا اثر اوس حکم معلل پر کی جنس میں ظاہر ہو وہ وہ وصف ہے کہ مصنف نے اوسکو ذکر کیا ہے جیسے صفر ہے کہ صفر کی تاثیر جنس حکم نکاح میں ظاہر ہوئی ہے اور جنس حکم نکاح مال کی ولایت کی واسطے ہے پس ایسی ہی ایسے وصف صفر کی تاثیر ولایت نکاح میں ظاہر ہوگی پس صفر کی ولایت نکاح کی واسطے ہوگی تیسری نوع وصف کی یہ ہے کہ اوس وصف کی جنس عین اوس حکم معلل پر عین ظاہر ہو جیسے کہ قضاء صلوٰۃ متکثرہ کا اسقاط بہ سبب عذر انما کے ہے اس لئے کہ جنس انما کے واسطے کہ وہ جنون اور حیض ہے عین اسقاط صلوٰۃ میں تاثیر ہے چوتھی نوع وصف کی یہ ہے کہ اوس وصف کی جنس کا اثر اوس حکم معلل پر کی جنس میں ظاہر ہو جیسے کہ اسقاط صلوٰۃ کا عارض سے ہے اس لئے کہ جنس حیض کے واسطے کہ وہ مشقت سفر ہے جنس سقوط صلوٰۃ میں تاثیر ہے جنس سقوط صلوٰۃ دور کثرتوں کا سقوط ہے اور یہ کل اقسام بالاتفاق مقبولہ میں صاحب تصنیف نے ان اقسام میں کلام کو طول دیا ہے پھر مصنف نے بیان صلاح کا ذکر کیا اور کہا ہم ونعنی بصلاح الوصف لازمیۃ وہی ان کیون علی موافقۃ العلل المنقولہ عن رسول اللہ صلعم وعن السلف اور ہم صلاح وصف کے ساتھ وصف کا خاص حکم کے واسطے طایم ہونا یعنی مناسب ہونا ارادہ کرتے ہیں وصف کی یہ ولایت وہ ہے کہ یہ وصف اون علل کی موافقت پر ہو کہ وہ علل رسول علیہ السلام اور اصحاب نبی سے منقولہ ہیں مثلاً اس طور پر کہ اس مجتہد کی علت اوس علت کے موافق ہو کہ اوس علت کے ساتھ نبی علیہ السلام اور صحابہ اور تابعین نے استنباط کیا ہو اور مجتہد کی علت اوس علت سے دور نہ ہو کہ تعلیلان بالصفر فی ولایۃ النکاح لہ اس اسقاط کے لئے اعماد وصف اور علت ہے اہل معنی بہوئی ۱۲ ۱۳ اس لئے کہ جنس یہ سبب عارض مشقت کے صلوٰۃ کو اسقاط کرتا ہے ۱۴

ت یہ مثال وصف کی عدالت کی ہے مصنف فرماتے ہیں کہ وصف کی بہ عدالت مثل جہاں  
 اوس تعلیل کے ہے کہ صغر کے ساتھ منکاح کی ولایت میں ہے مثلاً باپ یا دادا صغیرہ کے  
 نکاح کا دالی ہوا اگرچہ صغیرہ شیبہ ہوش منکاح منکاح کی جمیع معنی نکاح ہے اور کیا گیا ہے کہ منکاح  
 منکوحہ کی جمیع ہے یہ قول صعیف ہے اور ولایت نکاح کی علت میں اختلاف کیا گیا ہے  
 امام شافعی کے نزدیک ولایت نکاح کی علت بکارت ہے اور ہمارے نزدیک صغر ولایت  
 نکاح کی علت ہے بکر اور صغر جو ہے تو ان دونوں کے درمیان عموم خصوص میں وجہ ہے  
 پس صغیرہ جو ہے تو بہ جائز ہے کہ بکر ہو یا شیبہ ہو اور ایسے ہی بکر جو ہے تو بہ جائز ہے کہ  
 صغیرہ ہو یا بالغہ ہو پس بکر صغیرہ جو ہے تو اوپر بالاتفاق ولی ٹھیکر یا جائیگا اور شیبہ بالغہ جو  
 ہے تو اوپر بالاتفاق ولی مقرر نہ کیا جائیگا اور شیبہ صغیرہ جو ہے تو اوپر ہمارے نزدیک  
 ولی مقرر کیا جائیگا اور امام شافعی کے نزدیک اوپر ولی نہیں ٹھیکر یا جائیگا اور بکر بالغہ پر امام  
 شافعی کے نزدیک ولی ٹھیکر یا جائیگا اور ہمارے نزدیک اوپر ولی مقرر نہ کیا جائیگا پس ہمارے  
 نزدیک صغر کو ولایت نکاح میں تاثیر ہے ہم لما یصل بن العجز اور یہ صغر ولایت نکاح  
 میں موثر ہے بسبب اوس چیز کے کہ صغر کے ساتھ بزرگ سے متصل ہوتی ہے یعنی صغیرہ اپنے  
 افعال معاش اور معاومین عاجز ہوتی ہے اور نفع ضرر کے درمیان صغیرہ کو تمیز نہیں ہوتا ہے  
 اس لئے کہ صغیرہ اپنے نفس اور مال میں تصرف کرنے سے عاجز ہے اور تصرف کی طرف  
 راستہ نہیں پاتی ہے اور صغر کی تاثیر ولایت مال میں بالاتفاق ظاہر ہو چکی ہے پس ایسی ہی  
 ولایت نکاح میں بھی صغر کو تاثیر ہے ہم فانه موثر صغر باتبات ولایت میں موثر ہے ہم مثل تاثیر الطول  
 جیسے کہ طواف کی تاثیر سورہہ کی طہارت میں موثر ہے ہم لما یصل بن الضرورة بسبب  
 اوس چیز کے کہ طواف کے ساتھ ضرورت سے متصل ہوتی ہے ش اور کثرت خزا ولت  
 اور عجی میں حج اوس طواف سے متصل ہوتا ہے پس حاصل یہ ہے کہ اوس

صغیر کا وصف کہ ہم ولایت نکاح میں اس کے ساتھ کلام کرتے ہیں وہ اس طواف کے  
 وصف کے موافق ہے کہ نبی علیہ السلام نے طہارت سورہ میں اس کے واسطے فرمایا  
 ہے یہ دونوں وصف صحیح اور ضرورت کی طرف مضمی ہونے والے ہیں پس جیسا  
 کہ طواف سورہ میں طہارت سورہ کے واسطے ضرورت لازم ہو گیا ہے پس ویسے ہی سفر نکاح  
 میں ولایت نکاح کے واسطے ضرورت لازم ہو گیا ہم دونوں الاطراف مصنف کا قول  
 دونوں الاطراف مصنف کے قول میں یہ کہ ساتھ مرتب ہے پس یہ معنی ہے کہ نصف کے ساتھ  
 ہم وصف کی علامت مراد کرتے ہیں اس کے ساتھ ہماری مراد اطراف نہیں ہے شہید مارت  
 مصنف کے قول صلاحہ وعدالت کے ساتھ متعلق ہے یعنی وصف کے علت ہونے پر  
 دلیل وصف کی صلاحیت اور وصف کی عدالت ہے اور اس کا نام موثریت ہے وصف کے  
 علت ہونے کی دلیل اطراف نہیں ہے اور اطراف کا نام طواریت ہے اور اطراف کا معنی یہ ہے  
 کہ دوران حکم کا وصف کے ساتھ ہم وجود و عدم اور وجود فقط یعنی جس جگہ وصف کا  
 لے اور اطراف وجود اور عدم علیت پر دلیل ہیں ہے یعنی جس جگہ وصف کا وجود ہو تو حکم کا وجود ہو اور اگر  
 وصف متقی ہو تو حکم متقی ہو اس کا نام دوران ہے اور اطراف وجود میں ملت وصف پر دلیل ہیں ہے یعنی حکم  
 وصف کا وجود ہو تو حکم کا وجود ہو دوران ہمارے نزدیک محض میں ہے اور علیت یہاں نہیں ہے  
 اور بعض شافعیہ کے نزدیک صے اہم ہما محبت الاسلام الوفا محمد الی اور اکثر شافعیہ ہیں دوران کو  
 محبت شیعہ علت وصف جلتے ہیں اور بعض نے مسائل کیا ہے تحت قطعہ کہتے ہیں اور مثل تجرات کے  
 کہتے ہیں کہ وصف کا دوران حکم کے ساتھ وصف کے علت ہونے کی علامت ہے اور اس علت کے  
 واسطے معنی ہے اور ہم خفیہ کہتے ہیں کہ مدوں اسکے کہ متاع وصف کو حکم میں اعتبار کریں وصف علیت  
 میں ہوتا ہے اور دوران متاع کے اعتبار کا موجب نہیں ہے متاع کے اعتبار کے واسطے دلیل ملے  
 چاہیے اور دلیل رائے کی دلالت کے بعد متاع کا اعتبار ہے یہ دلالت کافی ہے اور دوران کو علت

وجود ہو تو حکم کا وجود ہوا اگر وصف کا وجود منتفی ہو تو حکم کا وجود منتفی ہو یا منتظر وجود ہو ش مصنف نے یہ نہیں کہا ہے مگر اس لئے کہ علمائے اطراف کے معنی میں اختلاف کیا ہے کہا گیا ہے کہ اطراف کا معنی حکم کا وجود وصف کے وجود کے وقت اور حکم کا عدم وصف کے عدم کے وقت ہے اور کہا گیا ہے کہ حکم کا وجود وصف کے وجود کے وقت ہے اور حکم کا عدم وصف کے عدم کے وقت شرط نہیں کیا جاتا ہے بہر تقدیر اطراف ہمارے نزدیک حجت نہیں ہے جب تک کہ اس کی تاثیر ظاہر نہ ہو یعنی یہ ظاہر ہو کہ شارع نے اس وصف کو علت مؤخرہ حکم میں اعتبار کیا ہے تب اطراف حجت ہو گا ہم لان الوجود قد يكون اتفاقیات اس لئے کہ حکم کا وجود وصف کے وجود کے وقت کبھی اتفاقی ہوتا ہے یعنی بلا علت کے ہوتا ہے ش جیسے کہ شرط کے وقت وجود حکم میں ہے کہ جب شرط کا وجود ہو گا تو حکم کا بھی وجود اتفاقاً ہو گا شرط حکم کی علت نہیں ہے پس حکم کا وجود وصف کے وجود کے وقت دلالت نہیں کرتا کہ وہ وصف حکم کی علت ہے اور جو عدم ہے تو عدم کو علت ش میں بالبدیہ دخل نہیں ہے پس کیونکر علت ہو گا اس سبب سے کہ عدم کی حالت ظاہر سے مصنف نے اس کا تعرض نہیں کیا۔

جیسے اطراف دلیل ہوئے کی صلاحیت ہم و مثله التعلیل بالنفی ش یعنی جیسے اطراف دلیل ہیں کہتا ہو یہی تعلیل بالنفی صحیح نہیں ہونے کے واسطے، لامحیت نہیں رکھتا ہے اس کی

ایضاً حاشیہ صفحہ ۱۷۱۔ بیان میں ان یہ امر ہے کہ دوران سے نقض علت سے دفع ہوتا ہے یہ نہیں ہے کہ دوران علت عللہ کا مثبت ہے مصنف امارت و دوران ظن علت کو منع کرتے ہیں جیسا کہ کہتے ہیں۔ لان الوجو والی ۱۲ مولیٰ بحر العلوم نور الدین قدس اللہ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ جس وقت رجل اپنی عورت سے است طالق اس صحت الدار کے گا تو جس وقت دار کا دخول یا یا حاکم طلاق کا وجود یا یا جائیگا دخول یا وجود کیا شرط ہے اور علت نہیں ہے دخول کے ساتھ حکم کا دوران وجوداً متحقق ہو گا ۱۳

مثلاً وہ تعلیل ہے کہ نفی علت کے ساتھ ہو پس تعلیل صحیح نہ ہوگی اور بعض نسخوں میں مصنف کا قول مثلاً کی جگہ میں جنسہ واقع ہوا ہے ہم لان استقصا را لعدم لا ینفع الوجود من وجہ آخرت اسلئے کہ عدم کا ہر ایک علیت کو استقصا کرنا وجود حکم کو بہ سبب دوسری وجہ یعنی دوسری علت کے منع نہیں کرنا ہے حاصل یہ ہے کہ بوجہ انتظامی علت کے انتظامی حکم پر استدلال صحیح نہیں ہے ہر شے اسلئے کہ کسی حکم علل شتی کے ساتھ ثابت ہوتا ہے پس کسی علت کے انتفاء سے جمیع علل کا انتفاء دنیا سے لازم نہیں آئے گا تاکہ علت کی نفی حکم کی نفی پر وال ہو ہم کہ قول الشافعی فی النکاح ش جیسا کہ امام شافعی کا قول عدم انفعاد نکاح میں ہے ہم شہادۃ النساء مع الرجال انہیں ہاں ت کہ نکاح میں عورتوں کی شہادت مع رجال کے صحیح نہیں ہے کہ نکاح مال نہیں ہے شے جو شے کہ مال نہیں ہے شہادت نسا کے ساتھ مع رجال منعقد نہ ہوگی پس اثبات نکاح میں یہ امر ضرور ہے کہ دوسرے ہون اور ایک مرد و عورتین ہون اور ہمارے نزدیک عدم مالیت کو عدم صحت نکاح میں شہادۃ نسا کے ساتھ تاثر نہیں ہے اسلئے کہ انعقاد نکاح میں صحت شہادت نسا کی علت نکاح کا اوس قبیل سے ہوتا ہے کہ شبہ سے ساقط نہیں ہوتا ہے نکاح کا مال نہ ہا نہیں ہے بخلاف حدود اور قصاص کے کہ حدود اور قصاص اوس قبیل سے ہیں کہ شہادت کے ساتھ منفع ہو جاتے ہیں حدود اور قصاص شہادت نسا کے ساتھ ہرگز ثابت نہ ہونگے اور یہی یہ امر ہے کہ نکاح مال سے اولیٰ درجہ ہے اس دلیل کے ساتھ کہ نکاح اوس ہزل کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے کہ مال اوس ہزل کے ساتھ ثابت نہیں ہوتا ہر جبکہ مال شہادت نسا کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے تو اولیٰ یہ ہے کہ نکاح شہادت نسا کے ساتھ ثابت ہو جائے ہم الا ان کیوں السبب معینا مصنف کے قول و مثلاً التعلیل بالنفی سے استثنائی مفرغ ہے یعنی تعلیل نفی علت مجمل احوال میں سے کسی حال میں قبول نہیں کی جائے گی مگر

اوس حال میں کہ سبب معین ہوگا پس سبب معین کا عدم حکم کے وجود کو دوسری وجہ سے منع کرے گا اس لئے کہ وجود حکم کے واسطے وجہ نہیں ہے پس ثبوت حکم کا بدون علت کے متنع ہوگا حکم کقول محمدؐ فی ولد الغصب انه لم یضمن لانه لم یغصب ت جیسے کہ امام محمدؒ کا قول منصوص ہے کہ ولد میں ہے کہ ولد منصوص ہے مضمون ہوگا اس لئے کہ ولد منصوص نہیں ہوا ہے ضمان کا سبب نہیں ہے مگر غصب مث جس شخص نے جاریہ حاکم کو غصب کیا پس وہ جاریہ خاص کے قبضہ میں جی بہرہ اور جاریہ دونوں ہلاک ہو گئے تو جاریہ کی قیمت کا عا ص ضامن ہوگا ولد کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ غصب واقع نہیں ہوا مگر جاریہ پر ولد پر غصب واقع نہیں ہوا امام محمدؒ نے اس جگہ پر نفی کے ساتھ اس طور پر تعلیل کی ہے کہ اس صورت میں ضمان کی علت نہیں ہے مگر غصب پس سبب استغابی غصب کے ضمان ضرورہ منقضى ہو جائیگا اور ایسا ہی امام محمدؒ کا قول اوس شے میں ہے کہ بھر سے نکالی گئی ہو جیسے لولو اور عنبر ہے کہ اس میں خمس نہیں ہے اس وجہ سے کہ لولو اور عنبر پر مسلمانوں نے ایجاب نہیں کیا ہے تحقیق وجوب خمس غنیمت کی علت نہیں ہے مگر مسلمانوں کا خیول کے ساتھ ایجاب اور ایجاب بالخیول لولو اور عنبر میں منقضى ہے۔

۲۳۰

استصحاب حال اطراد کی مثل دلیل  
 جوئے کی صلاحیت میں کرتا ہے  
 صلاحت نہیں کرتا ہے اسکے ساتھ احتجاج ایسا ہے جیسے اطراد کے ساتھ احتجاج  
 ہوا استصحاب کا معنی طلب صحبت حال کی ماضی کے لئے اسطور پر کہ حال پر اوس  
 موافق حکم کیا جائے کہ ماضی میں حکم کیا گیا تھا اور اوس کا حامل یہ ہے کہ جوتے پہلے جس  
 حالت پر تھی وہ شے اوسى حالت پر باقی رکھی جائے بجز اس امر کے کہ اوس شے کے  
 لئے ایجاب آمدن شتر برقرار ہے اس لئے کہ وجوب تک کہے کا تفسیر دلیل ہے ظاہر ہوا ہونے کی

کے لئے کوئی دلیل زائل کرنے والی نہیں پائی گئی ہے اور استصحاب بالحال امام شافعیؒ کے نزدیک حجت ہے نبی علیہ السلام کی وفات کے بعد جو شرائع کی ہیں وہ اس کے ساتھ امام شافعیؒ استصحاب حال پر استدلال کرتے ہیں اور ہمارے نزدیک استصحاب بالحال حجت نہیں ہے۔ حکم لان الثبوت لیسین اس لئے کہ ثبوت کا ثبوت اوسکا باقی نہیں ہے۔ پس یہ لازم نہ ہوگا کہ اوس دلیل نے حکم کو ابتدا زمانہ میں واجب کیا ہے وہ دلیل اوس حکم کے واسطے زمانہ حال میں سقئی ہوا اس لئے کہ تقابک ایسا عرض ہے کہ حادث ہے اور وجود کا غیر ہے اور تقابک کے واسطے کوئی علیحدہ سبب لازم ہے۔

لیکن شرایع کی جو بقا ہے اس وجہ سے ہے کہ نبی علیہ السلام کے خاتم النبیین ہونے پر اولہ قائم ہیں اور آپ کے بعد کوئی ایسا نبی مبعوث نہ ہوگا کہ شرایع نبوی کو منسوخ کر سکے شرایع کی بقا بجز واستصحاب حال کے نہیں ہے۔ حکم ذلک فی کل حکم عرف وجوب بدلیلہم وقع الشک فی زوالہ۔ اور استصحاب حال ہر ایک اس حکم میں کہ اوسکا ثبوت پس شدہ علی کے ساتھ معلوم ہو چکا ہو اس کے زوال میں شک واقع ہو گیا ہو متحقق ہوتا ہے۔ پس غیر اس امر کے کہ اوسکی بقا اور اس کے عدم کی دلیل اوس میں تامل کرنے اور اجتہاد کے ساتھ قائم ہو۔ حکم فکان استصحاب حال البقار علی ذلک الوجود موجباً عن الثبوت پس استصحاب حال شے کی بقا اوس وجود پر ہے کہ پہلے موجود تھی پس استصحاب حال امام شافعیؒ کے نزدیک بقا کا موجب ہے۔ پس یعنی خصم حجت ملزمہ ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۵۔ ثبوت دلیل ہے پس استصحاب حال ایک امر کا ثبوت زمانہ حال میں اس بابر ہے کہ وہ امر اس ماضی میں ثابت تھا۔ ۱۲

۱۷۔ شرایع یعنی وہ احکام کہ سہی دلیل کے ساتھ ثابت ہیں اس وقت باقی ہیں اس لئے کہ ان کے ایک بوالی نے کا جو نہیں ہے پس احکام شرعیہ کی بقا استصحاب حال ہے۔ ۱۲

استصحاب مال حجت موحہ ۲۳۹  
 ہم عندئذ لایکون حجۃً موعبتہ و لکننا حجۃً واقعہ ت اور ہمارے نزدیک  
 نہیں ہے حجۃ واقعہ ہے استصحاب حال بقا کے لئے حجۃ موعبتہ نہ ہوگا و لیکر حجۃ واقعہ  
 ہوگا ش اوس الزام کے واسطے کہ حضم مدعی پر قیام کرے گا امام شافعی کے اور ہمارے  
 درمیان جو خلاف ہے اوس کا فائدہ اوس مثال میں ظاہر ہوتا ہے کہ مصنفؒ نے اپنے  
 قول کے ساتھ اوسکو ذکر کیا ہے محمّدی قلنا فی الشقص اذ ابع من الدار و طلب الشریک  
لشفع فاکرم الشری ملک الطالب فی مانی بدہ یہاں تک کہ ہم نے اوس حصہ میں کہا کہ ایک  
 مکان میں سے، وہ حصہ فروخت کیا گیا اور مکان کے شریک نے شفعہ طلب کیا پس  
 مشتری نے طالب شفعہ کی ملک کا اوس شریکین کہ طالب کے قبضہ میں ہے انکار کیا ش یعنی مشتری  
 اوس دوسرے سهم میں کہ طالب شفعہ کے ہاتھ میں ہے انکار کرے اور یہ کہے کہ یہ  
 حصہ تیرے پاس عاریت ہے ان القول قولہ اس صورت میں قول مشتری کا قول ہوگا یعنی  
مشتری کو حلف دیا جائیگا ہم ولا تجب الشفعۃ لابنتی اور شفعہ واجب نہ ہوگا مگر گواہوں کے  
 ساتھ مش اسلئے کہ شفعہ اصل کے ساتھ تسک کرتا ہے اور اس امر کے ساتھ تسک  
 کرتا ہے کہ قبضہ ملک کی دلیل ظاہر ہے اور ظاہر جو ہے تو دفع دعویٰ غیر کی صلاحیت  
 رکھتا ہے اور ظاہر باقی حصہ میں مشتری یا الزام شفعہ کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے م وقال  
الشافعی تجب لبئر البینۃ اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ شفعہ بغیر گواہوں کے واجب  
 ہوگا ش اسلئے کہ ظاہر یعنی قبضہ امام شافعی کے نزدیک دفع دعویٰ اور الزام دونوں کی  
 صلاحیت رکھتا ہے پس طالب شفعہ مشتری سے جبراً شفعہ لے گا اور شقص میں مسئلہ  
 وضع نہیں کیا گیا ہے مگر اس لئے کہ اس میں امام شافعی کا خلاف متحقق ہو جائے اسلئے  
 کہ امام شافعی جو زمین حق شفعہ کی نسبت نہیں کہتے ہیں اور ہم نے جو کہا ہے کہ استصحاب



۲۳۹

بالحال چار سے زودیک حجت نہیں ہے اس بنا پر ہم نے شخص مفقود الخبر کے باب میں  
 کہا ہے کہ وہ اپنے ذاتی مال کے حق میں زندہ ہے اوس کا مال اوس کے ورثہ کے  
 درمیان تقسیم نہیں کیا جائیگا اور مفقود الخبر کے مال کے حق میں مردہ سے پس  
 اسے مورث کے مال سے وہ وارث نہ ہوگا اسلئے کہ مفقود الخبر کی حیات استصحاب  
 حال کے ساتھ ہے اور استصحاب حال اوس کے ورثہ کے لئے حجت واقعہ ہونیکے  
 صلاحیت رکھتا ہے اوس کے مورث پر حجت ملزم ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے  
 اور اس جیسے سے دوسرے مسائل کثیرہ میں کہ فقہ میں مذکور ہیں۔

نہ اس استماعہ اطراو کی ہم والا اجتہاد بتعارض الاشباہ میں اس عبارت کا عطف ماقبل پر  
 تس دلیل ہونے کی یعنی التیس بالنفی پر ہے مثل اطراو کے کہ تجتبت ہونے کی صلاحیت  
 صلاحیت نہیں رکھتا ہے نہیں رکھتا ہے تعارض اشباہ کے ساتھ اجتہاد ہے کہ تعارض  
 اشباہ دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے اور تعارض اشباہ کے ساتھ اجتہاد  
 ایسے دو امر وان کے متنافی ہونے سے عبارت ہے کہ اون دو امر ونسے ہر ایک امر  
 اوس قبیل سے ہو کہ متنازع فیہ کا الحاق او کے ساتھ ممکن ہو جسے مرافق میں ہم کہ قول  
 زفر فی عدم وجوب غسل المرافق ان من النیات مایہ خل فی النیات جیسا کہ امام زفر کا قول  
 عدم وجوب غسل المرافق میں ہے کہ غایات سے بعض وہ غایت ہے کہ حکم معنی میں داخل  
 ہوتی ہے مثلاً جیسے کہ علما کا قول (قرائت الکتاب من اول الی آخرہ) ہے ہم و منہ الاما  
 ت اور غایات سے بعض وہ غایت ہے کہ حکم معنی میں داخل نہیں ہوتی ہے مثلاً جیسا کہ  
 مفقود الخبر کی حیات کے واسطے ایک مدت مہودہ تک اوس استصحاب حیات کے ساتھ حواصی

راہ میں تاحیات مبالغہ کے واسطے حکم کیا جائیگا ۱۲

۱۳ یں کتاب کے پڑھنے میں آخر کتاب کا ۱۱ کتاب میں داخل ہوگا ۱۲

اللہ تعالیٰ کا قول انعم اموا الصیام الی اللیل اور پس پس صوم میں داخل نہ ہوگی ہم فلا نہ فعل  
الرافق وجوب غنس میں مرافق بسبب شک کے داخل نہ ہونگے اسلئے کہ شک کسی شے  
کو اصلاً ثابت نہیں کرتا ہے ہم دنا عمل بغیر دلیل یعنی یہ احتجاج کہ اما ضرر فرج نے اس کے  
ساتھ حجت کی ہے عمل بغیر دلیل ہے پس یہ احتجاج فاسد ہوگا اسلئے کہ شک امر حادث  
ہے پس شک کے واسطے کوئی دلیل شک کی ضرور ہے اگر حجت لانے والے نے  
کہا کہ شک کی دلیل تقاضا شبہ ہے تو ہم کہیں گے کہ تقاضا اشیاء ہی حادث ہے  
اوسکے واسطے بھی کوئی دلیل ضرور ہے اگر دلیل والے نے کہا کہ تقاضا اشیاء کی دلیل  
یہ ہے کہ غایات میں بعض غایت داخل ہوتی ہے باوجودیکہ بعض غایت غایات میں  
داخل نہیں ہوتی ہے پس ہم اوس سے یہ پوچھیں گے کہ تم اس امر کو جانتے ہو کہ متنازع  
غیہ یعنی مرافق کس قبیل سے ہیں اگر اوسنے کہا میں جانتا ہوں تو تحقیق شک زایل ہو گیا  
اور علم آ گیا اور اگر اوسنے کہا میں نہیں جانتا تو اوسنے اپنے جمل کا اور اس امر کا اقرار کیا کہ  
میرے پاس کوئی دلیل نہیں ہے تو اوس کا یہ قول ہمارے اوپر حجت نہ ہوگا۔

جیسے اطراد دلیل ہونے کی	ہم والا احتجاج بالایستقل الاوصاف یقع بالفرق اس عبارت
صلاحیت میں رکھتا ہے	کا عطف باقبل پر یعنی التعلیل بالنفی پر ہے یعنی جیسے اطراد دلیل

۱۷۸ تقاضا استناد کے ساتھ مل حقیقت میں میر دلیل کے ہے اسلئے کہ بعض غایات کے دخول اور  
بعض غایات کے عدم دخول سے شک واقع ہوا ہے اور یہ معلوم نہیں ہوا ہے کہ مرافق کو کسے غایات سے  
ہیں پس مرافق کے خروج کے ساتھ حکم ملا دلیل کے ہے اور یہ حکم کہ خروج کے ساتھ ہے حکم دخول سے اولی  
نہیں ہے پس بسبب شک کے خروج کے ساتھ حکم کیا جائیگا اس لئے کہ خروج اور دخول میں شک واقع  
ہوا ہے پس دخول اولی ہوگا اس لئے کہ یہ کا عمل جو ہے تو اوس کا وجہ یقین کے ساتھ ثابت ہے اور خروج مرافق  
میں سے شک پڑا ہے پس مرافق کے دخول کے ساتھ حکم احتیاطاً اولی ہوگا ۱۷۸ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

و ایسے ہی اوس امر جامع کے ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے و بسے ہی اوس امر جامع کے ساتھ شک صحیح نہیں ہے کہ وہ امر جامع اثبات حکم میں بنفسہ مستقل نہیں ہوتا اثبات حکم میں مستقل ہے مگر یہ سبب کسی ایسے وصف کے انضمام کے کہ اوس کے ساتھ اصل اور فرع کے درمیان یعنی مقیس علیہ اور مقیس کو درمیان میں ہے۔

فیرق واقع ہو جائے جس جگہ کہ وہ وصف فرع میں نہ پایا گیا ہو مگر قہلہم فی مس الذکر جیسے کہ شافعیہ کا قول میں ذکر میں ہے کہ مس ذکر کو انہوں نے ناقض وضو گردانا ہے ہم اوس الفرع مکان حدیث کا اذاسہ وہ بولت کہ مس ذکر حدیث ہے اس سبب سے کہ مس ذکر میں مسیح ہے پس مس ذکر حدیث ہو گا جیسے کہ پیشاب کرنے والا و حالے کہ پیشاب کرنا ہے فرع کو مس کرے مش پس یہ قیاس فاسد ہے اس لئے کہ اگر مقیس علیہ میں بول کی قید معتبر نہ ہوگی تو مس ذکر کا قیاس علیہ نفسہ ہو گا اور یہ خطا ہے اور اگر مقیس علیہ میں بول کی قید اعتبار کی جائے گی تو یہ قید اصل اور فرع کے درمیان فارق ہوگی اصل اور فرع مقیس اور مقیس علیہ میں اس لئے کہ اصل میں ناقض جو ہے بول ہی ہے اور فرع میں کہ صرف مس ذکر ہے بول نہیں پایا گیا تحقیق خفیہ ہے اس قیاس کا معارضہ ایسا کیا ہے کہ فاسد کے ساتھ فاسد کا معارضہ ہو خفیہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول میں اون لوگوں کی تعریف کی ہے کہ بعد از حجار وغیرہ کے لینے کے پانی سے استنجا کرتے ہیں وہ قول (وفیہ رجال یحبون ان یتطہروا) ہے اس میں شک نہیں ہے کہ پانی کے ساتھ استنجا کرنے میں مس فنج ہے اگر مس فنج حدیث ہو تا تو اللہ تعالیٰ اونکی حق اس کے ساتھ مکرنا اور یہ استدلال جھیا کہ تم دیکھتے ہو ناقض ہے۔

۱۷۹ یس یہ استدلال غیر تام ہے اس لئے کہ کلام میں ذکر میں ہے نہ دن استنجے کے سے لیکن مس ذکر حال استنجا میں ایک امر ضروری ہے کہ اوس میں کلام نہیں ہے لیکن یہ استدلال امام ترمذی کے

یہیہ اطرا و دلیل ہونے کی صلاحیت ہیں رکنا ہے یعنی التعلیل بالنفی پر ہے یعنی جیسے اطرا و دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکنا ہے، یہیہ ہی اوس وصف کے ساتھ احتجاج ہے کہ اوس کے علت ہونے میں اختلاف کیا گیا ہے پس یہ احتجاج بالوصف ہی فاسد ہے ہم کو قہم فی کتابہ الحالہ میں رکنا ہے۔

جیسے کہ شافعیہ کا قول عدم جواز کتابت حالہ میں ہر ہم انہما عہ لا ینع من التکفیرت کہ کتابت حالہ ایک ایسا عقد ہے کہ کفارہ دینے سے مانع نہیں ہے ہر ش یعنی جس عبد مکاتب کو کتابت حالہ دیکھی ہے یہ کتابت حالہ اوس عبد کے اعتناق سے مانع نہیں ہے یہ عبد کفارہ میں عتیق ہو سیکے گا ہم فکان فاسدا کا لکنا یہ بالآخر پس یہ کتابت حالہ فاسد ہے جیسے کہ وہ کتابت فاسد ہے کہ بوض خمر کے ہے تحقیق یہ قیاس غیر تام ہے اسلئے کہ بوض خمر کے کتابت کافنا و نہیں ہے مگر بوض خمر کے اس وجہ سے کتابت کافنا و نہیں ہے کہ کتابت کفارہ دینے سے مانع ہوا و ہمارے نزدیک کتابت کفارہ دینے سے مطلقا مانع نہیں ہوتی ہے برابر ہے کہ کتابت حالہ ہو یا موجدہ ہو پس حکم کو دلیل کی اقامت اس امر پر ضرور ہے کہ کتابت موجدہ کفارہ دینے سے مانع ہوتی ہے تاکہ کتابت حالہ اس وجہ سے کہ تکفیر سے مانع نہیں ہے فاسد ہو۔

یہیہ اطرا و کے ساتھ احتجاج ہم والا احتجاج بالاشک فی فسادہ اس عبارت کا عطف ماقبل پر مائل ہو یہیہ ہی اوس وصف کے ساتھ احتجاج بالنفی پر ہے یعنی مثل اطرا و کے بطلان میں اوس ساتھ احتجاج ہر کتاب کے ساتھ احتجاج ہے کہ اوس کے فساد میں شک نہیں

یقینہ حاشیہ صفحہ ۱۸۹۔ قیاس کے معارضہ کی صلاحیت رکنا ہے اسلئے کہ جواب کا رتبہ استدلال کی دلیل کے ساتھ موافقت سے فاسد فاسد کے ساتھ اور صحیح صحیح کے ساتھ ہوا ۱۲

سے بلکہ بطلان احتجاج کا اوس وصف کے ساتھ کہ اوس کے فساد میں شک نہیں ہر بدیہی ہے  
 ہم کتواہم جیسا کہ شافعیہ کا قول ہے کہ سورۃ فاتحہ واجب ہے اور تین آیتوں کے ساتھ  
 صلوٰۃ جائز نہیں ہے ہم الثالث ناقص العدو عن السجود کہ تین آیتوں کا عدد سات  
 آیتوں کے عدد سے ناقص ہے یعنی سورۃ فاتحہ سات آیتیں ہیں اور سات آیتوں  
 سے کم آیتوں کے پڑھنے سے نماز ادا نہیں ہوتی ہے ہم فلایتاوی بہ الصلوٰۃ کما دون الایۃ  
 پس تین آیتوں کے ساتھ نماز ادا نہ ہوگی جیسے کہ تین آیتوں سے کم کے ساتھ نماز ادا نہیں  
 ہوتی ہے اس وجہ سے سات سے کم عدد ہے پس یہ قیاس بدیہی الفساد ہے اسلئے  
 کہ سات کے عدد سے جسدہ کی ہے اوسکو فساد صلوٰۃ میں اثر نہیں ہے اور ما دون الایۃ  
 کے ساتھ نماز اسلئے جائز نہیں ہے کہ ما دون الایۃ عرف میں قرآن نام نہیں رکھا جاتا ہے  
 اگرچہ اوسکا نام لغت میں قرآن رکھا گیا ہو۔

جیسے اطراد کے ساتھ احتجاج مائل ہے ہم والاحتجاج بلا دلیل اس عبارت کا عطف ماقبل پر یعنی  
 ویسے ہی احتجاج بلا دلیل مائل ہے التعلیل بالنفی پر ہے یعنی جیسے اطراد کے ساتھ احتجاج

۱۵ اس دلیل کا فوطا ہے کہ سات کو صحت ہمار میں ذیل نہیں ہے بلکہ اس قدر چاہئے کہ اوس کی  
 قرأت پر قرآن کی قرأت صادق آئے۔ صاحب کے نزدیک تین آیتوں سے کم میں فساد صلوٰۃ اس  
 سبب سے ہے کہ تین آیتوں سے کم پر قرآن کی قرأت کا اطلاق عرف میں صادق نہیں آتا ہے ہاں اس قدر  
 ہے کہ امام شافعی کے نزدیک سورۃ فاتحہ کی قرأت فرض ہے کہ وہ سات آیتیں ہیں پس امام شافعی کے  
 نزدیک خصوص سورۃ فاتحہ کی قرأت فرض ہے اگر سورۃ فاتحہ پڑھے سات آیتیں یا اوس آیتیں پڑھے  
 نماز قاصد ہوگی پس امام شافعی کے نزدیک سات یا دس آیتوں کو حوازی یا صلوٰۃ تین و فصل ہیں ہے  
 اگرچہ سورۃ فاتحہ کو فصل ہے ۱۲

باطل ہو کر یہی احتجاج بلا دلیل بوجہ نفی کہ باطل ہو کر یہی بحث اور تحقیق تمام کے بعد جس وقت کوئی دلیل نیا  
استور پر کے کہ یہ حکم غیر ثابت ہے اسلئے کہ اس حکم پر کوئی دلیل نہیں ہے پس اگر وہ اس  
امر کا ادعا کرے گا کہ استدلال کے ذہن میں وہ حکم غیر ثابت ہے پس اسلئے جو زمین کوئی  
شک نہ ہوگا اسلئے کہ استدلال کا دلیل کو نپانا اس امر کا مقتضی ہے کہ اسلئے اپنے علم میں اس  
کا حکم نہیں پایا ہے اور اگر استدلال نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ حکم نفس الامر میں ثابت نہیں ہے  
اس وجہ سے کہ بننے اس حکم پر کوئی دلیل نہیں پائی ہے تو اس باب میں علما نے اختلاف  
کیا ہے پس کہا گیا ہے کہ بسبب اللہ تعالیٰ کے قول (قل لا اجد فی اوامری منی محرما) کے  
جائز ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو لا احب کے ساتھ احتجاج تعلیم فرمایا ہے کہ

سوائے مستثناؤں کے جو طعام ہے اس کے عدم حرمت پر دلیل ہے اور کہا گیا ہے کہ احتجاج  
بلا دلیل کے شریعات میں جائز ہے اور عقلیات میں جائز نہیں ہے اسلئے کہ انہی اور اشارات  
کا مدعی عقلیات میں حقیقت وجود اور عدم کا مدعی ہے پس اس کے واسطے کوئی دلیل ضرور ہے  
اور عدم دلیل اس کے واسطے کافی نہیں ہے بخلاف شریعات کہ شریعات عقلیات کی طرح نہیں ہیں شریعات  
کا مدار نقل پر ہے جمہور کے نزدیک احتجاج بلا دلیل اصلا حجت نہیں ہے نہ افعی میں اور  
نہ اثبات میں اس پر اللہ تعالیٰ کا قول دلیل ہے وقالوا لن یدخل الجنة الا من کان یتوکل علیہ  
نصارا تلک امانہم قل ہا تو ابراہیم ان کنتم صادقیں اللہ تعالیٰ نے نبی علیہ السلام کو طلب

۱۷ کو اسے محمد صلعم اس چیز میں کہ میری طرف وحی کی گئی ہے میں کسی طعام کو حرام نہیں بتا ہوں کہ مایہ  
یہ وہ طعام حرام ہو الا ان کیون میتہ اود ما سفوفا آلا یہ مکر یہ کہ میتہ ہو یا ٹو یا ہوا خون ہو وہ حرام ہے ۱۲  
۱۵ ہو و اور نصا طے لکھا کہ جن میں ہرگز داخل نہ ہو گا مگر وہ شخص کہ یہودی ہو گا یا نصرانی ہو گا یہ  
قول ہو و اور نصا را کی تثنائیں ہیں کہ اسے محمد صلعم تم اس حصر پر اپنی زبان کو لاؤ اگر تم اپنے

اس دعویٰ میں سچے ہو ۱۲

حجت اور برہان کے واسطے ثبوتی اور اثباتی میں امر فرمایا ہے یہ وہ شے ہے کہ میرے پاس اس مقام کے حل میں موجود تھی۔

جبکہ مصنفؒ نے تعلیمات صحیحہ اور فاسدہ کے بیان سے فراموش پائی تو اس نے کے بیان میں شہدہ درج کیا کہ اس نے کے لئے تعلیل صحیح اور فاسد لائی جاتی ہے پس کہا۔

حس استیسا کے لئے محسوس حم و حلوہ الخلیل نہ لایقہات اور حلوہ وہ اشیاء کہ ان کے واسطے تعلیل کیجاتی ہے اور استنباط علت اس کے سامنے ان کے لئے کیا جاتا ہے ہے وہ حارہین۔

چارہین میں شکر مگر صحیح ہمارے نزدیک چوتھی تھی ہے اس طرح پر کہ قریب آتا ہے اور بعض شارحین نے کہا ہے کہ بعد از ان شرط اور رکن قیاس کے یہ حکم قیاس کا بیان ہے یہ قول خطا و فاش ہے بلکہ یہ بیان قیاس کے اس حکم کا ہے کہ مصنفؒ کے قول و حکم الاصابۃ بغالب الراہی میں بالعدۃ میں قریب آئے گا اور یہ بیان اس نے کا ہے کہ تعلیل کے ساتھ ثابت ہوئی ہے۔

اول موجب کائنات یا موجب	حم اثبات موجب او وصف حرمت کے واسطے موجب کا
کے وصف کائنات	اثبات یا حرمت کے واسطے موجب کے وصف کائنات
دوسری شرک کائنات یا	حم اثبات الشرط او وصف حکم کی شرط کائنات یا حکم کی جو شرط ہے اس کے
شرط کے وصف کائنات	وصف کائنات -

تیسرے حکم کائنات یا حکم کے وصف کائنات حم اثبات حکم او وصف حکم کائنات یا حکم کے وصف کا

۱۵ نفی دوسرے لوگوں کے دخول جہت سے اور کائنات یہود اور نصرا کے دخول جہت

سے ۱۲

۱۵ یس ایک توبہ ہر وی کی بیہ دوسرے توبہ ہر وی سے یہ حرام ہوگی ۱۱

اثبات یعنی یہ اثبات کہ یہ حکم شروع ہے یا حکم کا وصف مشروع ہے پس اسکا چھ  
مثالین ضرور ہیں مصنفؒ نے اون امثلہ کو بالترتیب بیان کیا پس کہا۔

۱۔ حم کا لجنہ یہ لحرمة النساء جیسے نسہ کی حرمت کے واسطے جنسیت ہے مث اثبات  
موجب کی مثال ہے پس اس امر کا اثبات کہ تنہا جنسیت نسہ کی حرمت کے واسطے موجب  
ہے اس قبیل سے ہے کہ یہ لایق نہیں ہے کہ راسی اور قلیل کے ساتھ ثابت کیا جائے  
اور ہم نے اسکو ثوابت نہیں کیا ہے مگر اشارۃ النص کے ساتھ اسلئے کہ یہ بفضل کا  
جبکہ مجموع قدر اور جنس کے ساتھ حرام کیا گیا ہے پس فضل کا شبہ جو کہ نسہ ہے یہ لایق ہے  
کہ بسبب شبہ علت کے حرام ہو یعنی تنہا جنس کے ساتھ حرام ہو یا تنہا قدر کے ساتھ حرام  
ہو و صنفہ السوم فی زکوٰۃ الانعام یہ مثال وصف موجب کے اثبات کی ہے اسلئے کہ انعام  
زکوٰۃ کے واسطے موجب ہیں اور انعام کا وصف جو سوم ہے اس قبیل سے ہے کہ یہ لایق  
نہیں ہے کہ او میں تکلم کیا جائے اور قلیل کے ساتھ ثابت کیا جائے اسلئے کہ اس میں اصل  
کا وجود نہیں ہے تاکہ اس پر قیاس کیا جائے ہم نے اس کو ثوابت نہیں  
کیا ہے مگر نبی علیہ السلام کے قول ر فی خمس من الابل السائتہ  
شاة کے ساتھ اور امام مالکؒ کے نزدیک بسبب اطلاق قول اللہ تعالیٰ

۲۔ ح حاشے کا اشارۃ النص کے ساتھ ثابت ہوگی وہ اس ثابت کی مانند ہوگی کہ حد نص کے ساتھ  
ہر امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ تنہا جنس حرمت نسہ کے لئے سبب نہیں ہے اس لئے کہ تقدیرت  
اور عدم تقدیرت کے ساتھ ثابت نہیں ہوتا مگر بفضل کا او فضل کی حقیقت بیع کے لئے  
غیر مانع ہے اگرچہ جس متحد ہو یا تنہا کہ امام شافعیؒ نے ایک توب ہر وہی کی بیع بعض و توب  
ہر وہی کے باہر رکھی ہے ۱۲

۳۔ اس حدیث کو اس المکاشفہ شرح المناہجین لئے ہیں ۱۳



خزینۃ اموالہم صدقۃ تطہر جمہ و تزکیہم کے اسامت شرط نہیں کی جاوے گی پس اہل علفہ  
میں زکوٰۃ واجب ہوگی ہم والشہود فی النکاح یہ شرط کی مثال ہے اسلئے کہ شہود نکاح میں  
شرط ہیں یہ لایق نہیں ہے کہ اس شرط کے اثبات میں رائے اور عدلت کے ساتھ تکلم  
کیا جاوے اور ہم اسکو ثابت نہیں کرتے ہیں مگر نبی علیہ السلام کے قول (لا نکاح الا بشہود)  
کے ساتھ اور امام مالکؒ نے کہا ہے کہ نکاح میں اشہاد شرط نہیں کیا جائیگا بلکہ بقول نبی علیہ السلام  
(اعلنوا النکاح ولو بالذن) کے اعلان شرط کیا جائے گا ہم و شرط العدالت والذکورۃ فیہا اور  
شہود میں عدالت اور ذکوریت کی شرط یہ اثبات وصف شرط کی مثال ہے اسلئے کہ شہود  
شرط ہے اور عدالت اور ذکوریت اسکا وصف ہے یہ لایق نہیں ہے کہ اس وصف کے  
اثبات میں تعمیل کے ساتھ تکلم کیا جاوے بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ نبی علیہ السلام کے قول  
(لا نکاح الا بشہود) کا اطلاق عدم شرط عدالت اور ذکوریت پر دلالت کرتا ہے اور امام شافعیؒ  
یہ سبب قول نبی علیہ السلام (لا نکاح الا بولی و ستاہی عدل) کے عدالت اور ذکوریت کو شرط

۱۵ اسے محمد صلعم اور لوگوں کے مال سے جو کہ حرام سے متعلق ہیں جیسے ابلی لیا ہے اور  
وہ لوگ کہ بدامت کے ساتھ اور تور کے ساتھ حاضر ہوئے ہیں صدقہ لوائی محمد صلعم اور لوگوں کو صدقہ  
کے ساتھ پاک کرو ۱۲

۱۶ اس حدیث کو ابن الملک ترح الناصرین لاسٹن ہیں ۱۲

۱۷ مشکوٰۃ میں عایشہؓ سے روایت ہے عایشہؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا  
ہے اعلنوا النکاح واجعلوہ فی المساجد و امرنوا علیہ بالذکورۃ اس حدیث کو ترمذی نے روایت کیا ہے  
اور کہا ہے کہ یہ حدیث غریبہ ہے ۱۲

۱۸ ابن الملک نے کہا ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول و ستاہی عدل کتب حدیث  
میں صحیح نہیں ہوا اور روایت لا نکاح الا بولی ہے ۱۲

کرتے ہیں اور اس سبب سے عدالت اور ذکوریت کو شرط کرتے ہیں کہ نکاح مال نہیں ہے جیسا کہ ہم نے سابق میں تعلیلات فاسدہ کے ذیل میں اسکو نقل کیا ہے ہم البتہ تیسرا اس تبرا کی تصنیف ہے جو ابر کی تائید ہے تبرا سے مراد وہ صلوٰۃ ہے کہ رکعت واحدہ کے ساتھ ہو اور یہ حکم کی مثال ہے یعنی اس امر کا اثبات کہ یہ صلوٰۃ تبرا مشروع ہے یا مشروع نہیں ہے یہ لایق نہیں ہے کہ اس میں اسے اور علت کے ساتھ تکلم کیا جائے اور ہم نے صلوٰۃ تبرا کی عدم مشروعیت کو ثابت نہیں کیا ہے مگر اس حدیث کے ساتھ کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے تبرا سے نہی کی ہے اور امام شافعی از روئے عمل قول نبی علیہ السلام کے (افانحشی احمد کم الصبح فلیوتر بکعتہ واحده) ہے اس صلوٰۃ کو کہ رکعت واحدہ کے ساتھ ہو جائز کہتے ہیں ہم وضعۃ الوتر حکم کی صفت کے اثبات کی یہ مثال ہے اس لئے کہ وتر حکم مشروع ہے اور وتر کی صفت وتر کا واجب ہونا یا سنت ہونا ہے اس میں اسے کے ساتھ تکلم نہیں کیا جائیگا پس ہم نے وتر کا وجوب نبی علیہ السلام کے قول (ان الله تعالى زادكم صلوٰۃ الا وری الوتر) کے ساتھ ثابت کیا ہے اور امام شافعی پر سبب قول نبی علیہ السلام (لا الا ان تطوع) کے کہتے ہیں کہ صلوٰۃ وتر سنت ہے جس وقت

۱۱ اس حدیث کو محمد بن کعب نے روایت کیا ہے اور اس حدیث کو ابن اللک منہج الناریں لائے ہیں

۱۲ مشکوٰۃ میں ابن عمر سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے صلوٰۃ اللیل ثنی ثنی فاذا احتشی احدکم الصبح صلی کعتہ واحده تو تر لافد صلی یہ حدیث متفق علیہ ہے

۱۳ ترمذی نے خافہ میں خلاف سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چارے یا سائے اور فرمایا (ان الله احکم صلوٰۃ ہی حیر لک من عمر النعم الوتر)

۱۴ تیسری نے حدیث حویل میں روایت کیا ہے کہ ایک مرد نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا اسلام پر چھیل رہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (حسن صلوٰۃ فی الیوم واللیلۃ) میں اس مرد نے یوحیا کیا

کہ اعرابی نے نبی علیہ السلام سے اپنے قول راہل علی غیرہن کے ساتھ سوال کیا تا تو اپنے  
لا الّا ان قطع فرمایا اور رابع بتجدد اوس نے کہ اوس کے لئے تفصیل  
کی جاتی ہے۔

چوتھے نص کے حکم کا تقدیر ہم تقدیر حکم النفس الی مال النفس فیہ یثبت فیہ رابع حکم نفس کا  
اوس نے کی طرف نہ اوسیر تقدیر اوس چیز کی طرف ہے کہ اوس میں نفس نہیں ہے نہ کہ اوس  
نفس میں ہے۔ چیز میں نفس کا حکم ثابت ہو حکم نفس سے مراد وہ شے ہے کہ نفس

اوس پر وال ہو وہ مشرب ہو یا نہ ہو یا حکم پوش یعنی جس شے میں نفس نہیں ہے اوس میں  
غالب رای کے ساتھ حکم کا اثبات ہو قطع اور یقین کے ساتھ اثبات حکم ہو اسے کہ مجتہد غلط  
ہو تا ہے اور مصیب ہو تا ہے ہم فال تقدیر حکم لازم عندنا ہمارے نزدیک تقدیر قیاس  
کے واسطے حکم لازم ہے شے بدون تقدیر کے قیاس صحیح نہیں ہوتا ہے اور تعلیل وجود

میں قیاس کی مساوات کرتی ہے ہم جائز عندنا فی لانیہ جزا تعلیل بالعلۃ القاصدۃ  
کا تعلیل بالثبوت اور تقدیر امام شافعی کے نزدیک جائز ہے اسلئے کہ امام شافعی  
علت قاصدہ کے ساتھ تعلیل کو جائز رکھتے ہیں جیسے کہ تعلیل بالثبوت ہے شے ربا کی  
حرمت کے واسطے ذہب اور فضہ میں ثبوت ذہب اور فضہ دونوں سے متعدی نہیں ہوتی  
ہے اسلئے کہ ذہب اور فضہ کے غیر کوئی حجر ثبوت کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے پس تعلیل امام  
شافعی کے نزدیک فقط ملیت حکم کے بیان کے واسطے ہے اور تعلیل تقدیر پر موقوف  
نہ ہوگی اسلئے کہ تقدیر کی صحت فی نفسہا علت کی صحت پر موقوف ہے اگر علت کی صحت

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۸۶۔ ابن نمازوں کے ہوا میرے اور اور نمازین میں آپ سے مراد لا الّا ان قطع ۱۲

۱۷ جس وقت قیاس مدون تقدیر کے صحیح ہوگا تو تعلیل ہی مدون تقدیر کے صحیح ہوگا اسلئے کہ مردم پر سبب  
استغناء لازم کے نفس ہو تا ہے ۱۲

فی نفسہا علیت کے تقدیر کی صحت پر موقوف ہوگی تو دور لازم آئے گا اور جواب یہ ہے کہ علت کی صحت فی نفسہا علت کے تقدیر کی صحت پر موقوف نہیں ہے بلکہ علت کی صحت اس امر پر موقوف ہے کہ علت کا وجود فرع میں ہو پس اس صورت میں دو زمین ہے اور ہر واسطے دلیل یہ ہے کہ شرع کی دلیل جو ہے تو لابد ہے کہ وہ علم یا عمل کے واسطے موجب ہو اگر علم اور عمل دونوں سے خالی ہوگی تو وہ دلیل عبث ہوگی اور تعلیل قطعاً علم کا فائدہ نہیں دیتی ہے اور منصوص علیہ میں عمل کا بھی فائدہ نہیں دیتی ہے اس لئے کہ منصوص علیہ میں عمل نفس کے ساتھ ثابت ہوتا ہے نہ علت کے ساتھ پس تعلیل کا کوئی فائدہ نہیں ہر مگر فرع میں حکم کا ثبوت اور فرع میں ثبوت حکم کا تقدیر کا معنی ہے ہم والتعلیل للاقسام الثلثة الاول ولفیہا باطلات اور تعلیل اقسام ثلثہ اول کے اثبات کے لئے اور ان اقسام ثلثہ کی نفی کے واسطے باطل ہوگی مش یعنی سبب یا شرط یا حکم کا اثبات ابتداءً راسی کے ساتھ اور ایسے ہی ان تینوں کی نفی راسے کے ساتھ باطل ہے اس لئے کہ عہد کو اثبات سبب اور شرط اور حکم میں بدون تقدیر کے اختیار ہے اور نہ ولایت ہے اور یہ اختیار شارع کی طرف ہے۔ لیکن اگر سبب یا شرط یا حکم نفس یا اجماع سے ثابت ہوگا اور ہم یہاں کہہ کر نیکی کہ اس کا تقدیر دوسرے محل کی طرف کریں تو اس میں شک نہیں ہے کہ وہ تقدیر حکم میں بالاتفاق جائز ہوگا اس لئے کہ قیاس تقدیر حکم کے واسطے وضع کیا گیا ہے لیکن سبب اور شرط کا تقدیر تعلیل کے ساتھ اس لئے نہیں کہ نفس نہیں ہر عامہ کے نزدیک جائز نہیں ہوتا ہے اور غیر الاسلام کے نزدیک جائز ہوتا ہے مثلاً ہم نے جس وقت لواطت کو زنا پر قیاس کیا کہ زنا حد کا سبب ہے اور یہ قیاس بہ سبب اوس وصف کے کیا کہ وہ وصف زنا اور لواطت کے درمیان مشترک ہے کہ ہر محرّم کا محل شہتی میں ہونا ہے تاکہ لواطت کا بھی حد کے واسطے بہ سبب گردانا ممکن ہو تو یہ

امام فخر الاسلام کے نزدیک جائز ہوگا اور عامہ کے نزدیک جائز نہ ہوگا اگر مصنف رحمہ  
فخر الاسلام کے تابع ہیں جیسا کہ ظاہر ہے پس تعلیل کے باطل ہونے کا معنی یہ ہے  
کہ وہ تعلیل ابتداءً باطل ہے نہ تعدیہ اور اگر مصنف فخر الاسلام کے تابع نہیں ہیں تو  
باطل سے حرام و مطلق بطلان ابتداءً اور تعدیہ ہوگا مگر علم میں الالزام یعنی تعلیل کے  
فوائد سے باقی نہ رہا مگر حکم نفس کا تعدیہ اوس شے کی طرف کہ اوس میں نفس نہیں ہے اور  
جبکہ حکم کا تعدیہ کہی برسیل قیاس جلی ہوتا ہے اور کہی برسیل استحسان ہوتا ہے اور استحسان  
وہ دلیل ہے کہ قیاس جلی کا معارضہ کرتی ہے تو مصنف نے اوس کے بیان کی طرف  
اپنے قول کے ساتھ اشارہ کیا۔

## استحسان کا بیان

حم والاسحسان کہوں بالاشرا والاجماع والضرورة والقیاس الخفی استحسان کہی ترک کیا تبیین نفس کے  
ساتھ ہوتا ہے نفس خواہ کتاب ہو یا سنت ہو اور کہی استحسان اجماع کیساتھ ہوتا ہے اور کہی استحسان  
بہ سبب ضرورت کے ہوتا ہے اور کہی قیاس خفی کے ساتھ ہوتا ہے یعنی استحسان  
ان حجج میں منحصر ہے اور جس وقت یہ حجج قیاس جلی کا معارضہ کرتی ہیں تو ان کا نام  
استحسان رکھا جاتا ہے ش یعنی قیاس جلی ایک شے کا اقتضا کہ اور اثر اور اجماع  
اور ضرورت اور قیاس خفی اوس شے کا اقتضا کرتے ہیں جو اوس شے کی ضد ہوتی ہے  
یس قیاس جلی کے ساتھ عمل ترک کیا جائیگا اور استحسان کی طرف رجوع کیا جائے گا  
پس مصنف ہر ایک کی نظیر کو بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں۔

استحسان بالامام کا سلمت جیسے بیع سلم ہے ش یہ مثال اوس استحسان کی ہے جو

اثر کے ساتھ ہے قیاس جلی سلم کے جواز کا انکار کرتا ہے اس لئے کہ سلم معدوم کی بیع ہے ولیکن ہم بیع سلم کو اثر کے ساتھ جائز رکھا ہے اور اثر بتی علیہ سلام کا قول (من استسلم فسلم فنیس سلم فی کیل معلوم و وزن معلوم الی اجل معلوم) ہے۔

**استحسان بالاجماع** ہم والا استتضاع ت کو لی چیز بنوائی ش یہ مثال اس استحسان کی ہے جو اجماع کے ساتھ ہے وہ یہ ہے کہ مثلاً ایک آدمی ایک آدمی کو امر کرے کہ اس کے لئے اتنی قیمت کا ایک خف یعنی موزہ سی دے اور اس آدمی نے خف کی صفت اور مقدار کو بیان کر دیا اور اس کا وقت ذکر نہیں کیا پس قیاس جلی اس امر کا مقتضی ہے کہ یہ جائز نہواستلئے کہ یہ معدوم کی بیع ہے لیکن ہم نے اس قیاس جلی کو ترک کیا اور ہم نے اس سبب سے کہ اس میں تعامل الناس ہے اجماع کے ساتھ اس کے جواز کا استحسان کیا اور اگر استتضاع کے واسطے وقت ذکر کیا جائے گا تو بیع سلم ہو جائیگا۔

**استحسان بالضرورة** ہم و تطہیر الاواني ت اور برتنوں کا پاک کرنا ش یہ مثال اس استحسان کی ہے جو بالضرورة ہے جس وقت ظروف نجس ہو جائیں گے تو قیاس جلی ان کے عدم تطہیر کا اقتضا کرے گا اس لئے کہ ظروف کا بنحو طرنا ممکن نہیں ہے تاکہ نجاست

۱۵ عقیق کے واسطے لازم ہے کہ بیع موجود ہو کہ مقود التسليم ہو ۱۶

۱۷ اور جب قیاس جلی کو ترک کیا ہے پس سلم الیہ کے دہ کو مقود علیہ کے مقام میں حکم جوار سلم میں تاخیر کیا ہے ۱۸ اس حدیث کو ثعلبیین نے روایت کیا ہے اور ثعلبیین کے لفظ یہ من من اسلم فی شے فلیسلف فی کیل معلوم و وزن معلوم الی اجل معلوم ایسا ہی صحیح صادق میں ہے معنی حدیث کا یہ ہے کہ خوش نص تم لوگوں میں سے یہ سلم کرے یس اس کو جائز ہے کہ کیل معلوم اور وزن معلوم میں وقت معلوم نہ ہو سلم کرے ۱۹

اوس سے نکل جائے لیکن ہم نے غروف کی تعلیم میں امتحان کیا اسلئے کہ غروف کو ساتھ ضرورت التعلیم اور غروف کے تجربہ ٹیم اسلئے میں جرج ہے۔

استحسان بقیاس نہیں ہم دھماکہ سورسبع الطیرت اور باکی سبع طیر کے جوڑے کی جیسے بازار اور صفہ شش بہ نیشال اور ہاں استحسان کی ہے جو قیاس خفی کے ساتھ ہے اسلئے کہ قیاس صلی جو ہے وہ سیل طیر کے جوڑے کی نجاست کا اتقنا کرتا ہے اسلئے کہ سبع طیر کا جوڑا ہے اسلئے کہ سبع کے ساتھ مختلط ہوتا ہے اور لعاب نجس میں سے مستولر ہوتا ہے جبکہ سورسبع باجم کا لحم ہے لیکن ہم نے سورسبع طیر کے طہارت کے واسطے اوس قیاس خفی کے ساتھ استحسان کیا ہے کہ اسکا اثر قوسی ہے قیاس خفی یہ ہے کہ سبع طیر میں کھاتے ہیں مگر متقار کے ساتھ اور متقار زندہ طیر ہو یا مردہ اور اسکی استحسان کا ہر ہے بخلاف سبع باجم کے اسلئے کہ سبع باجم اپنی زبان کے ساتھ کھاتے ہیں پس اسکا لعاب نجس بانی کے ساتھ مختلط ہوتا ہے۔

پھر یہ جان لو کہ اس امر میں خفا نہیں ہے کہ اول کی تین قسمیں یعنی وہ استحسان کہ بالاندر اور بالاجماع اور ضرورت ہے وہ قیاس صلی پر مقدم ہے اور اشتباہ نہیں ہے مگر اس امر میں کہ قیاس صلی قیاس خفی پر مقدم کیا جائے گا یا بالعکس چوگا یعنی قیاس خفی قیاس صلی پر مقدم کیا جائے گا پس مصنف نے اس مرکا را وہ کیا کہ ایک ایسے ضابطہ کو بیان کریں کہ اس کے ساتھ دونوں میں سے ایک کی تقدیم دوسرے پر معلوم ہو جائے پس کہا ہر دما صارت العلۃ عندنا علۃ بالثبوت جبکہ علت ہمارے نزدیک بہ سبب اپنے اثر کے علت ہو گئی ش علت اپنے دور ان کے ساتھ علت نہیں ہوئی جیسا کہ وہ شافعیہ کہاں طرہ سے ہیں کہتے ہیں کہ حکم کا دوران علت کے ساتھ وجود اور عدم وجود علت ہے۔

استحسان کی م قدّمنا علی القیاس الاستحسان الذی ہو القیاس الخفی اذ اقوی اثرہ توجہ  
تقدیم قیاس پر حنفیہ نے اوس استحسان کو کہ وہ قیاس خفی ہے قیاس جلی پر مقدم کیا  
جس وقت کہ قیاس خفی کا اثر قوی سے ہش اسلئے کہ قوت تاثیر اور ضعف تاثیر پر مدار ہے  
نظور اور ظاہر مار نہیں ہے تحقیق دنیا ظاہر ہے اور عقوبی باطن سے لیکن عقوبی بہ سبب اپنی  
قوت کے اثر کے بحیثیت دوام اور صفادینا پر ترجیح دیکھئی ہے اسکے مسئلہ کثیرہ میں انہیں  
مسئلہ سے وہ سوربائع طہر ہے جو ابھی مذکور ہوا ہے اسلئے کہ سوربائع طہر میں استحسان  
قوی الاثر ہے اسلئے قیاس جلی پر مقدم کیا جاتا ہے جیسا کہ ہم نے لکھا ہے مصنف  
کے قول (الاستحسان الذی ہو القیاس الخفی) میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ عمل  
بالاستحسان حجج اربعہ یعنی کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس سے خارج نہیں ہے بلکہ  
استحسان قیاس کے واسطے ایک اقوی نفع ہے پس امام ابوحنیفہؒ پر اس امر میں طعنہ  
نہیں ہے کہ وہ سوائے اولہ اربعہ کے مل کرتے ہیں یعنی استحسان کہ نعم خامس ہے  
اوسکے ساتھ عمل کرتے ہیں۔

قیاس کی تقدیم م قدّمنا القیاس لضعف اثرہ الباطن علی الاستحسان الذی ظہر اثرہ و خفی فسادہ  
استحسان پر لکھا اذ اقل آیت السجدة فی صلوة فاذکر بحال قیاس و فی الاستحسان لایجزئیت  
جبکہ علت اپنے اثر کے ساتھ علت ہوئی تو ہم نے قیاس کو اس سبب سے کہ اوس کا  
اثر باطن صحیح ہے اوس استحسان پر کہ اوس کا اثر ظاہر ہوا ہے اور اوس کا فساد خفی ہوا ہے  
مقدم کیا ہے جیسے کہ کسی نے اپنی نماز میں آیت سجدہ کو پڑا پس اوس سجدہ کے لئے  
رکوع صلوتی بسبب عمل بالقیاس کے کیا اسلئے کہ سجدہ کا وجوب بتا کر تعظیم کیواسلئے  
اور وہ تعظیم رکوع صلوتی سے حاصل ہوتی ہے اور استحسان میں اوس کو رکوع کافی نہ ہوگا  
اور استحسان سجدہ صلوة پر قیاس ہے کہ رکوع سجدہ کا قایم مقام نہیں ہو سکتا ہے ش اصل



اس مسئلہ میں یہ ہے کہ اگر کسی نے آیت سجدہ کو پڑھا تو اس آیت کے واسطے سجدہ کرے  
 پھر کھڑا ہو جائے اور باقی کو پڑھے اور جبکہ رکوع کا وقت آئے تو رکوع کرے اور اگر آیت  
 سجدہ کی جگہ رکوع کرے گا اور رکوع صلوٰۃ اور سجدہ تلاوت کے درمیان مداخل کی نیت  
 کرے گا جیسا کہ حفاظ کے درمیان معروف ہے تو قیاساً جائز ہو گا اور استحساناً جائز ہو گا  
 قیاس کی وجہ یہ ہے کہ رکوع اور سجود دونوں خشوع میں مشابہ ہیں اس لئے رکوع سجود پر  
 اللہ تعالیٰ کے قول میں اطلاق کیا گیا ہے (وخرر اکنا و اناب) اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ  
 ہم سجود کے ساتھ امر کے لگے ہیں اور سجود غایت تعظیم الہی ہے اور رکوع تعظیم میں سجدہ سے کم ہے اس واسطے  
 رکوع صلوٰۃ میں سجود کا نائب نہیں ہوتا ہے پس ایسا ہی رکوع سجدہ تلاوت کا نائب ہو گا  
 پس یہ استحسان جو ہے تو اس کا اثر ظاہر ہے، لیکن غلو اس کا سختی ہے وہ یہ ہے کہ تلاوت  
 میں سجود ایسی قربت جو بنفسہا مقصود ہے، مشروع نہیں ہوا ہے اور مقصود تو واضح ہے اور  
 رکوع صلوٰۃ میں تو واضح کا عمل کرتا ہے اور فلاں صلوٰۃ میں یہ عمل نہیں کرتا ہے پس اس واسطے  
 ہم نے استحسان کے ساتھ عمل نہیں کیا بلکہ ہم اس قیاس کے ساتھ عمل کرتے ہیں  
 کہ اس کی صحت مستزہ ہے۔ اور ہم نے کہا کہ رکوع کی اقامت سجود تلاوت کے مقام میں  
 جائز ہے، بخلاف صلوٰۃ کے کہ صلوٰۃ میں رکوع علیحدہ مقصود ہے اور سجود علیحدہ مقصود ہے  
 پس ان دونوں سے ایک دوسرے کا نائب ہو گا۔

قیاس خفی کے	ہم ثم المستحسن بالقیاس الخفی تصح تعدیت پہر وہ حکم کہ مستحسن بقیاس خفی
ساتھ استحسان	ہے اور اس کا تعدیل غیر کی طرف صحیح ہے جس جگہ کہ اس قیاس کی علت خفی باقی ہے

۱۱۔ کہے کہ دواؤ علیہ السلام درجائے کہ عمدہ کر لے والے تھے سجود کا نام رکوع رکھا اس لئے کہ رکوع سجود کا معبر ہے اور  
 دواؤ علیہ السلام نے اہانت کی ایسی اللہ تعالیٰ کی طرف تو اس کے ساتھ صحیح کیا ایسا ہی سید اوی نے کہا ہے ۱۲  
 ۱۳۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے فاعبدوا اللہ و اعبدوا الرضی را محمد و قتر سافر مایا ہے ۱۱

شش دو قیاسوں سے یہ بھی ایک قیاس ہے غایت اوسکی یہ ہے کہ یہ قیاس قیاس  
 خفی ہے کہ قیاس حلی کا مقابلہ کرتا ہے ہم بخلاف الاقسام الآخرت بخلاف دوسرے  
 اقسام استحسان کے شش یعنی وہ شے کہ بالاثربا بالاجماع یا بالضرورت ہے یہ تینوں میں  
 کل الوجہ قیاس سے متعدد ہیں یعنی خلاف قیاس ہیں کہ کسی شے کی طرف مستندی  
 نہیں ہوتے ہیں ہم الاثری ان الاختلاف فی الثمن قبل قبض البیع لایوجب بین البائع  
 قیاسا وجوب استحسانات کیا تمہیں دیکھتے ہو کہ ثمن میں اختلاف قبل قبض بیع کے اوس  
 وجہ پر کہ مشتری اقل ثمن کا دعویٰ کرتا ہے اور بایع اکثر ثمن کا دعویٰ کرتا ہے از روے  
 قیاس کے بایع کی بین کو واجب مہین کرتا ہے اور استحسانا اوسکو واجب کرتا ہے شش  
 جس وقت بایع اور مشتری نے بدون قبض بیع کے ثمن میں اسطورہ اختلاف کیا کہ بایع  
 نے کہا (اعتما بالفتین اور مشتری نے کہا (اشتریتہا بalf) پس قیاس یہ ہے کہ بایع کو  
 حلف نہ یا جاوے اسلئے کہ مشتری بایع پر کسی شے کا دعویٰ نہیں کرتا ہے تاکہ بایع منکر ہو  
 اور اوپر حلف عاید ہو پس یہ لائق ہے کہ بایع بیع کو مشتری کو تسلیم کر دے اور اوسکو زیادتی  
 ثمن کے انکار پر حلف دے لیکن استحسان یہ ہے کہ بایع اور مشتری دونوں باہم حلف  
 کریں اسلئے کہ مشتری بایع پر وجوب تسلیم بیع کا وقت نقد اقل کے دعویٰ کرتا ہے اور بایع  
 یہی تینوں چیزیں قیاس کی معارض ہوئی ہیں یہ تینوں قیاس کی مخالف ہو گئی ہیں اس لیے تینوں  
 کسی شے کی طرف مستندی نہ ہو گئی ۱۲

۱۱ بایع نے کہا ملاں حجر کو محض دو ہزار کے بیسے چاہیے ۱۱

۱۲ یہی نے کہا کہ ملاں حجر کو محض ایک ہزار کے بیسے بول لیا ۱۲

۱۳ بایع انکار کرتا ہے بیس بایع کا انکار ادا میں ہے وہ معلوم نہیں ہوتا ہے مگر تامل اور لفظ  
 کے ساتھ ۱۳

اوسکا انکار کرتا ہے اور بائع مستری پر زیادتی ثمن کا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری اوسکا انکار کرتا ہے پس بائع اور مشتری دونوں میں وجہ مدعی ہو گئے اور دونوں میں وجہ منکر ہو گئے پس دونوں پر حلف واجب ہو گا جس وقت دونوں حلف کریں گے تو قاضی بیع کو فسخ کر دے گا مگر وہاں حکم یعنی دونوں کا تحالف میں حیث القیاس انھیں حکم معقول ہے مگر قیاسی الی الوارثین یہ حکم دو وارثوں کی طرف مستندی ہو گا اس لحاظ پر کہ بائع اور مشتری دونوں مر گئے اور دونوں کے وارثوں نے قبل قبضہ بیع کے ثمن میں اختلاف کیا اوس وجہ پر کہ ہم نے کہا ہے دونوں وارث حلف کریں گے اور قاضی بیع کو فسخ کر دے گا جیسا کہ یہ دو وارثوں کے باب میں ہے مگر اولا جابرہ بیع کا حکم جابرہ کی طرف اسطر پر مستندی ہو گا کہ موجد اور مستاجر نے مقدار اجرت میں قبل اسکے کہ مستاجر وارث قبضہ کرے اختلاف کیا تو موجد اور مستاجر دونوں سے ہر ایک حلف کرے گا اور وجہ دفع ضرر کے اجارہ فسخ ہو جائے گا عقد جابرہ کا فسخ کا احتمال رکھتا ہے مگر فلما بعد القبض فسخ بحسب بین البایع الا بالاثار فلم یصح تعدیت لیکن اختلاف ثمن میں اگر اسکے بعد ہو کہ مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا ہے تو اس میں بین واجب نہیں ہوئی ہے مگر اثر یعنی حدیث سے زیقاس کے ساتھ پس اس حکم کا تعدیہ بائع کے وارثوں کی طرف اور جابرہ کی طرف صحیح نہ ہو گا شیعہ یعنی جس وقت بائع اور مشتری دونوں مقدار ثمن میں اسکے بعد اختلاف کریں کہ مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا ہے تو اس وقت قیاس میں کل الوجہ یہ ہو کہ فقط مشتری حلف کرے اسکے کہ مشتری ثمن کی اوس زیادتی کا انکار کرتا ہے جو کہ بائع اوسکا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری بائع پر کسی شے کا دعویٰ نہیں کرتا ہے اسکے کہ بیع مشتری کے ہاتھ میں سالم ہے لیکن اثر جو ہے رہہ نبی علیہ السلام کا قول (اذا اختلفت البایعان والسلعة قاتیہ لیسوا تفاوتا وراوا) ہے یہ قول ہر حال میں دعویٰ تحالف کا اقصا کرتا ہے اسکے کہ یہ قول قبضہ بیع اور عدم قبضہ بیع سے مطعون ہے

پس جبکہ تحالف قبض بیع کے بعد غیر معقول المعنی ہے تو تحالف دونوں وارثوں کی طرف  
 متعدی ہوگا جس وقت دونوں وارث قبض بیع کے بعد موثرین کے مرتبہ کے بعد اختلاف کرینگے مگر امام  
 محمدؒ کے نزدیک تحالف متعدی ہوگا۔ اور ایسا ہی تحالف موجب اور مستباح کی طرف متعدی  
 نہ ہوگا جس وقت دونوں بعد استیفای معقود علیہ کے باہم اختلاف کرینگے اور سطور پر کہ فقہ  
 سین تفصیل کے ساتھ پہچان لیا گیا ہے۔ پہر یہ جان لو جبکہ قیاس جلی اور استحسان دونوں  
 حاصل نہیں ہوتے ہیں مگر اجتہاد کے ساتھ پس مصنفؒ نے ان دونوں کے بعد اجتہاد کی  
 شرط کو اور اس کو حکم کو ذکر کیا کہ یہ جان لیا جاوے کہ قیاس اور استحسان کی اہلیت اجتہاد کی قوت ہوتی ہے یا نہیں

## اجتہاد کی شرط

۱۵۔ و شرط الاجتہاد ان یجوزی علم الکتاب بمعانیہ اور اجتہاد کی شرط یہ ہے کہ مجتہد علم کتاب پر کتاب کے معانی  
 لغویہ اور شرعیہ کے ساتھ عادی ہو ہم و وجوہ التعلقات اور کتاب کے اون اقسام پر  
 حاوی ہو کہ ہم نے کہا ہے شش وہ اقسام خاص اور عام اور امر اور نہی سے ہیں اور تمام  
 اون اقسام پر حاوی ہو کہ سابق میں مذکور ہونے ہیں و لیکن اجتہاد میں جمیع اوس نئے کا  
 علم جو کتاب الدین سے شرط نہیں ہے بلکہ اوس قدر علم شرط ہے کہ اوس کے ساتھ احکام  
 تعلق رکھتے ہیں اور وہ احکام کتاب الدین سے استنباط کئے جاتے ہوں جس قدر کتاب

۱۶۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تحالف قبض کے قبل اور قبض کے بعد ثابت ہوتا ہے اور وارث کی طرف بہر تقدیر  
 متعدی ہوگا اس لئے کہ ہر ایک دعویٰ اور منکر ہے ۱۲

۱۷۔ معانی لغویہ اسطور پر سمجھ سہولت اور مرکبات کے معانی اور ان کے خواص اور عادات میں یا سلیقہ کے ساتھ  
 یا علوم کی اعانت سے بیعے امت ہے اور صرف ہے اور نجس ہے اور معانی اور مایاں ہے اور معانی لغویہ اسطور  
 پر سمجھ کہ جو معانی احکام میں موثرہ ہیں ان کو بھیجئے ۱۲

کے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں وہ وہ بالذات ہیں کہ میں نے اوکو تفسیرات احمدیہ میں تالیف اور جمع کیا ہے ہم و علم السنہ بطرقات اور اجتہاد کی شرط سنت کا پھانسا ہے سنت کے اسناد کے ساتھ اور سنت کے معانی کے طرق کا پھانسا ہے جمیع سن کا پھانسا شرط نہیں ہے ش سنت کے وہ طرق جو سنت کے اقسام میں مذکور ہیں مع اقسام کتاب کے اور سنت کا علم اوس قدر کہ اوس کے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں تین ہزار احادیث ہیں نہ تمام احادیث ہم ان یعرف وجہ القیاس بطرقا اور یہ شرط ہے کہ مجتہد اقسام قیاس کو ان کے طرق کے ساتھ پھانتا ہو اور قیاس کے ان شرائط کو حیاتاً ہو کہ ابھی نہ کو ہو گئے ہیں۔ اور مصنف نے اجماع کو بسبب اقتداء سلف کے ذکر نہیں کیا ہے اس لئے کہ سلف اجماع کو ذکر نہیں کرتے ہیں اور اس لئے اجماع کو ذکر نہیں کیا ہے کہ مجتہدین کا اختلاف مسائل کے استنباط میں جو ہوتا ہے اوس اختلاف کا فائدہ اجماع سے تعلق نہیں رکھتا ہے اور اجماع کی طرف مجتہد محتاج نہیں ہوتا ہے مگر اس لئے کہ مسائل اجماعیہ کو جان لے پس ان مسائل اجماعیہ میں مجتہد بنفسہ اجتہاد نہیں کرتا ہے تاکہ خلاف اجماع کے فتویٰ نہ دیا جائے بخلاف کتاب اور سنت کے کہ ہر ایک مجتہد کے واسطے مشترک اور جمل اور اس کے امثال میں علیحدہ تاویل ہوتی ہے اور بخلاف قیاس کے کہ قیاس عین اجتہاد ہے اور قیاس برقعہ کا مدار ہے اس لئے کہ اکثر مسائل فقہیہ میں اس واسطے مصنف نے اجتہاد کا حکم اوس وجہ پر بیان کیا کہ وہ وجہ قیاس کے اوس حکم کو متضمن ہے جو کہ موجود بیان ہے۔

اجتہاد کا حکم ہم و حکم الاصابۃ بناب الاستات اور اجتہاد کا حکم اور وہ اثر کہ اجتماد پر مرتب

۱۵ سنت کے طرق نہیں سنت کے اسامیہ اور اقام متہم متواتر اور اتحاد وغیرہ سے ۱۲

۱۶ مصنف کے قول و حلیۃ تا لعل لدار بقۃ کی سنج کے ص میں متاج لے ماسن میں حکم قیاس

کے مسائل کا دعویٰ کیا ہے ۱۲

ہوتا ہے وہ حکم شرعی کی طرف پہنچنا ہے بحسب غالب رائے شیعہ یعنی اجتماع کا حکم کہ مصنف نے اسکا ذکر قریب میں کیا ہے یا قیاس کا حکم کہ اسکا ذکر اجمال میں کیا ہے حکم شرعی کی اصابت بحسب ظن غالب اور طور پر ہے کہ اس میں جانب مخالف کا احتمال باقی ہوتا ہے اور حکم شرعی کی اصابت یقین کے ساتھ نہیں ہوتی ہے ہم حتی قلنا ان المجتہد غلطی اور یصیب والحق فی موضع الخلاف واحدت یہاں تک کہ ہم نے یہ کہا ہے کہ مجتہد غلطی ہوتا ہے اور مصیب ہوتا ہے اور حق موضع خلاف میں واحد ہوتا ہے ولیکن وہ واحد یقین کے ساتھ معلوم نہیں ہوتا ہے اسلئے ہم نے کہا ہے کہ مذاہب اربعہ یعنی شافعی مالکی حنبلی حق ہیں ہم لا تر این مسوؤ فی المفوضۃ اور یہ امر کہ مجتہد غلطی ہوتا ہے اور مصیب ہوتا ہے اس قبیل سے ہے کہ ابن مسوؤ کے اثر سے مفوضہ کے باب میں معلوم ہوا ہے شیعہ وہ مفوضہ وہ عورت تھی کہ اسکا زوج قبل اسکے کہ اس سے وطی کرے مگر کیا تھا اور اسکا مہر میں نہیں کیا تھا پس ابن مسوؤ سے اس عورت کے باب میں سوال کیا گیا ابن مسوؤ نے کہا کہ اسکے باب میں میں اپنی رائے سے اجتماع کرتا ہوں اگر میں مصیب ہوا تو اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے اور اگر غلطی ہوا تو خطا مجھے اور شیطان سے ہے میں گمان کرتا ہوں کہ اس عورت کی دسٹ مہر اسکے خاندان کی عورتوں کی مثل چاہئے نہ کم نہ زیادہ یہ واقعہ صحابہ کے حصہ میں ہوا تھا صحابہ سے کسی نے ابن مسوؤ کے قول کا انکار نہیں کیا پس اس امر پر اجماع ہے کہ اجتماع خطا کا احتمال رکھتا ہے ہم وقالت المعتزلہ کل مجتہد مصیب والحق فی موضع الخلاف متعدد اور معتزلہ نے کہا ہے کہ ہر ایک مجتہد مصیب ہے اور حق موضع خلاف میں متعدد ہر شیعہ یعنی علم الہی میں متعدد ہے معتزلہ کا یہ قول باطل ہے اسلئے کہ مجتہدین سے بعض وہ مجتہد ہے کہ حرمت شے کا اعتقاد کرتا ہے اور مجتہدین سے بعض وہ شخص ہے کہ حل شے کا اعتقاد کرتا ہے دو امر متنافی واقع اور نفس الامر

میں کس طور پر جمع ہو گئے۔ اور یہ قول کہ ہر ایک مجتہد مصیب ہوتا ہے امام ابو حنیفہؒ سے  
 ہی نقل کیا گیا ہے بسبب اس روایت کے ایک جماعت نے امام ابو حنیفہؒ کو اعتراض  
 کی طرف منسوب کیا ہے اور حال یہ ہے کہ امام محدوج اعتراف سے منترہ ہیں اور امام  
 ابو حنیفہؒ کی غرض یہ ہے کہ کل مجتہدین عمل میں مصیب ہیں واقع میں مصیب نہیں ہیں  
 اس طریق پر کہ یہ امر مقدمہ مزدوی میں مفصلہ ایچان لیا گیا ہے ہم وہ اختلاف فی النقیات  
 دون النقیات اور یہ اختلاف ہمارے اور معتزلہ کے درمیان نقیات میں ہے  
 عقلیات میں نہیں ہے شیعہ یعنی احکام فقہیہ میں اختلاف ہے عقائد دینیہ میں اختلاف  
 نہیں ہے اسلئے کہ مسائل عقاید دینیہ میں مخطی کا فر ہے جسے کہ ہو اور نصاریٰ ہیں یا  
 مضلل ہے یعنی فاسق ہے جیسے رد افض اور غارج اور معتزلہ اور انکی مثل کہ وہابی  
 ہیں کہ شفاعت رسول علیہ السلام کے منکر ہیں اسطور پر اعتراض کیا جائے گا کہ اشعرؒ  
 اور ماتریدہؒ نے بھی بعض مسائل میں اختلاف کیا ہے اور ان دونوں میں سے ایک دوسرے  
 کی تفصیل کا قائل نہیں ہے اسلئے کہ یہ اختلاف اشاعرہ اور ماتریدہ کا اور ان اہمات مسائل  
 میں نہیں ہے کہ اوپر دین کا مادہ ہے اور یہ بھی امر ہے کہ ان دونوں کے کرائے نے تعصب  
 اور عداوت کے ساتھ نہیں کہا ہے اور بعض کتب میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ وہ اختلاف  
 جو ہمارے اور معتزلہ کے درمیان ہے وہ اختلاف نہیں ہے مگر مسائل اجتہاد میں تاویل  
 کتاب اور سنت میں اختلاف نہیں ہے اسلئے کہ کتاب اور سنت دونوں میں  
 بالاجماع حق ایک ہے اور تاویل میں مخطی سماعت ہے والداعلم ہم تم المجتہدنا از اخطا کان  
 مخطیاً ابتداءً وانما عند البعض تہم یہ امر ہے کہ مجتہد جس وقت خطا کرے گا تو ابتداءً اور

۱۵ اشعرؒ یہ لوگ ہیں کہ شیخ الوالحس اسمعی کے مابہ ہیں ۱۲

۱۶ ماتریدہؒ یہ لوگ ہیں کہ شیخ ابو منصور ماتریدہؒ کے مابہ ہیں ۱۳

انتہا لہذا کے نزدیک غلطی ہوگا کہ میں مقدمات کی ترتیب اور نتیجہ کے استخراج  
 دونوں میں غلطی ہوگا اور اس جانب شیخ ابو ذر سورنے اور دوسری جماعت نے جواب دیا سنت  
 اور جماعت سے ہے پس کیا ہے ہم المختار انہ صلیب اجد ان غلطی انتہا اور مختار  
 اسے محمد ابد امین معصیہ سے اور انتہی میں غلطی ہے اس کلام کا معنی اب تک واضح نہیں ہوا اسے کہ محمد  
 کے فعل کی انتہا انتہا سے اس فعل میں قتل امر ہے پس محمد امین کس طرح غلطی ہوگا اسے کہ کوئی امتثال  
 امر میں غلطی نہیں ہے۔ تاہم امتثال امر ہر صورت اس ہے کہ اس امتثال امر میں غلطی ہوئے کا حکم کسی سے  
 صادر نہیں ہو سکتا۔ اور اس امتثال متفق علیہ ہے شیخ اس ہمام نے اس کا ہے۔ اور بعض نے اس  
 وہ کے ساتھ حدیث کی ہے کہ غلطی یعنی غلطی میں داخل ہے کہ اسے احتیاط و وجہ سے نہیں کیا۔ اور قول  
 محض میں یا خود میں ہے اسے کہ محمد امین سے قتل کا لالہ والا ہے۔ تقریر بھی صحیح نہیں ہے  
 اسے کہ اسے تا اگر کہ انتہا اور انتہا میں غلطی ہو۔ یہ علم الہدیٰ شیخ ابو ذر ماریہ کی طرف  
 سے ہے کہ یہ حدیث ہے۔ کہ غلطی ہو۔ کہ غلطی میں یہ قول یا خود میں ہے مگر اس سے کہ غلطی  
 سے ہے اور اس کا قول ہے جو قطعاً محکم کا ماحول ہے۔ یہ قول اجماع غلطی کا مخالف ہے بلکہ ضروری و غنی  
 کا مخالف ہے اسے کہ محمد کے اجتہاد میں غلطی ہو۔ اور اگر کا ماحول ہے اسے اگر وہ غلط ہے اور اصل  
 سنت اور جماعت اور یہ کہ اس میں کوئی اسلام نہ کہ نہیں ہے پس اس وجہ سے خلاف نہیں ہو سکتا ہے۔  
 اور بعض نے کہا ہے محمد غلطی سے اسے احادیث سے نہ سنت کے انتہا اور انتہا میں غلطی ہوئے کا یہ معنی  
 ہے اگر وہ اس میں واحد ہی ہیں۔ ہے اور قول مختار میں محمد کے لئے اگر ہے یہ اول قول کا معنی ہے کہ  
 محمد ابد امین معصیہ ہے اور انتہا میں غلطی ہے یہ تقریر بھی باطل ہے اس لئے کہ غلطی کا خط بین ماجور  
 نہ ہوتا متفق علیہ ہے اس کا کوئی مسکن نہیں ہے اور محمد غلطی کا ماجور ہوا ہے اجتہاد میں متفق علیہ نام ہے پس  
 ماجوریت اور ہم جوہریت میں راء متصور نہیں ہے۔  
 اور بعض نے یہ تقریر کی ہے کہ محمد اس سبب سے کہ انتہا اور انتہا میں غلطی ہے اسے وہ عمل کہ غلط ہے



مذہب فخر الاسلام اور فخر الاسلام کے تابعین اور مشایخ سمرقند کے نزدیک یہ ہے کہ مجتہد ابتداءً مصیب ہے اور امتناز مخطی ہے اسلئے کہ مجتہد جس شے کے ساتھ ترتیب مقدمات اور نزل حجت مقدمات میں تکلیف دیا گیا ہے اور سکو وہ لایا ہے پس اس میں وہ مصیب ہے اگرچہ آخر الامر اور عاقبت الحال میں اس نے خطا کی، پھر پس بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۰۰۔ کیا ہے مائل ہے اور اس عمل کا تدارک قصا وغیرہ سے واجب ہوگا۔

اور مذہب مختار میں عمل مخطی مائل نہیں ہے اگر خطا ظاہر ہو دے تو اس کا تدارک واجب ہے اور یہ طور خطا سزا اول کے نسخ کے ہے راع کی تقریر اس وقت راست اسلئے کہ امام علم الدینی اس امر کے قائل ہوں کہ محمد کی خطا یا خطا کے طور کے بعد عمل کا اعلان ہو گا یہ قول امام ممدوح سے معقول ہیں ہوا ہے بلکہ امام ممدوح سے اس امر کے ساتھ قول بعید ہے اسلئے کہ امام ممدوح اس امر کی تصریح کر سنے والے ہیں کہ خلائیات مجتہدین میں ہر ایک قول کے ساتھ عمل جائز ہے اور بھی ہے اگر امام ممدوح کا قول ہوتا کہ خطا یا عمل مائل ہے تو یہ لازم آتا کہ خلائیات میں عمل ایک قول را قوال سے مگر برسیل تعیین مائل غیر مخفی ہوا حال یہ ہے کہ کوئی اسکے ساتھ قائل نہیں ہے اور امام علم الدینی اس سے اصل ہیں کہ اس قول کے ساتھ قائل ہوں بلکہ مجمع عید ہے کہ خلائیات میں ہر ایک قول ہی ہے اور امر کا موجب ہے۔

اور بعض نے خلاف کی تقریر اس وجہ کی ہے کہ محمد مخطی ترتیب مقدمات اور استخراج احکام میں بعض کے رد ایک خاطی ہے مثل امام علم الدینی اور امام کے مختار میں مصیب ہے ترتیب مقدمات میں اور انجاء میں حاجی ہے کہ حکم استخراج خطا ہے اس تقدیر پر امام علم الدینی کا قول اگرچہ صحیح ہوتا ہے لیکن قول مختار یہ لازم آتا ہے کہ عدم صحت ترتیب مقدمات کے نتیجہ خطا ہوئے یہ امر حلال معقول ہے اور اگر احصائے ترتیب مقدمات محمد میں یہ ارادہ کیا ہے کہ ترتیب مقدمات میں ماحور ہے پس اس میں امام علم الدینی کا خلاف تصور میں ہے اسلئے کہ امام علم الدینی اسکے ساتھ قائل ہیں کہ محمد ترتیب مقدمات میں ماحور ہے اسیر اجماع قاطع ہے تمام کلام مذکور سے غرض یہ ہے کہ اختلاف کا نقل کرنا اس وجہ کے ساتھ کہ مجتہد ابتداءً

مجتہد معذور ہو گا بلکہ ماجر ہو گا اس لئے کہ غلطی کے واسطے ایک اجر ہے اور مصیب کے واسطے دو اجر ہیں تحقیق داؤد علیہ السلام اور سلیمان علیہ السلام کے زمانہ میں ایک حادثہ واقع ہوا تھا کہ ایک قوم کی کمیتی کو بکریوں نے چر لیا تھا پس داؤد علیہ السلام نے ایک شے کے ساتھ حکم کیا اور اوسین اونہون نے خطا کی اور سلیمان علیہ السلام نے دوسری شے کے ساتھ حکم کیا اور اوسین وہ مصیب ہوئے پس اللہ تعالیٰ جستانہ اذن وذنون سے حکایت فرماتا ہے (فغفناہا سلیمان وکلا اتینا حکما وعلما) یعنی آخر الامر وہ فتویٰ ہم نے سلیمان کو سچ دیا اور ہر ایک کو ہم نے داؤد علیہ السلام اور سلیمان سے ابتدا سے مقدمات میں حکم و عزم دیا تا پس اللہ تعالیٰ کے قول (فغفناہا) سے یہ معلوم ہوا کہ مجتہد غلطی ہوتا ہی اور مصیب ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول (و کلا اتیناہ) سے یہ معلوم ہوا کہ وہ دونوں ابتدا سے مقدمات میں مصیب تھے اگرچہ داؤد علیہ السلام نے آخر امر میں خطا کی اور داؤد اور سلیمان علیہما السلام کا یہ قصہ اپنے استدلال کے ساتھ کتب میں مذکور ہے اگر تم چاہو تو اوسکا مطالعہ کرو ہم دہندا یعنی اس وجہ سے کہ مجتہد غلطی ہوتا ہے اور مصیب ہوتا ہے ہم قلنا لایکون تخصیص العلیت ہم نے کہا ہے کہ علت کی تخصیص یہ سبب مانع کے جائز

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۰۱۔ اور اتنا میں غلطی ہے بعض کے نزدیک اور قول محمد امین ابتدا میں مصیب ہے اور اتنا میں غلطی ہے اب تک معلوم ہوا والد علم بحقیقہ الحال وہ جو کچھ عرض ہے کہ اسیہ اعتقاد کیا جلتے کہ مجتہدین کے اقوال جو بین اوس سے عمل جاری ہے اور سچ ہے اور ہر ایک مجتہد کو اس کے قول پر عمل واجب ہے اور ایسا مجتہد کے مقلد پر واجب ہے یہ عمل خطا کے ظہور کے بعد متعین نہ ہو گا جیسے کہ اسارے مدرسہ کے قصہ میں گذرے اس پر صحابہ کرام اجماع ہے اور صحابہ کے بعد جو لوگ اب تک گذرے ہیں انکا اجماع ہے یہاں تک کہ معتز ان مذہب پر ضرورت دین ہی ہوا ہے اور طرح عقدی میں اس کے قطعی ہونے پر بھیج ہے بلکہ اس کے روک غلطی ہے کہ اجتہاد و تریل واجب ہے اگر یہ احتیاط و خطا ہو فافہم ۱۲ مولیٰ بجز المعلوم نور اللہ قد

نہیں ہے شش وہ یوں ہے کہ مجتہد کے کہ جو علت میں تجویز کی تھی وہ علت حقتہ  
 مؤثرہ تھی لیکن حکم نے اس علت سے بہ سبب مانع کے تخلف کیا ہے ہم لازمہ دوسری  
 الی تصویب کل مجتہد یہ اس لئے ہے کہ نفس علت کے ساتھ قول ہر ایک مجتہد  
 کی تصویب کی طرف مودی ہوگا مش کہ اگر مجتہد اس قول سے عاجز نہ ہوگا کہ میں نے اپنی  
 علت کو دلیں مانع کے ساتھ خاص کیا ہے پس مجتہدین سے ہر ایک مجتہد استنباط  
 علت میں مصیبت ہوگا م خلافاً للبعض اس میں بعض کا خلاصہ ہے شش  
 جبہ واق کے شایع اور اہل اگر خیرین پس یہاں یہ تخصیص علت مستنبط کو جائز رکھتے  
 ہیں اس لئے کہ علت حکم پر علامت اور نشان ہے پس یہ امر جائز ہے کہ بعض مواضع میں علت  
 امارت گردانی جائے اور بعض مواضع میں امارت گردانی جائے اور علت مستنبط  
 کی قید کر ساتھ مقید نہیں کی گئی ہے مگر اس لئے کہ علت منصوصہ جو ہے اسکی تخصیص  
 کی طرف کثیر فقہاء کے ہیں اس لئے کہ زنا اور مرد قتل اور قطع کے واسطے علت ہے اور  
 باوجود اسکے بعض مواضع میں بہ سبب مانع کے سزا جلد نہیں دیجاتی ہے اور  
 قطع یہ نہیں کیا جاتا ہے۔

حم وذلک ان یقول کانت سلتی توجب ذلک لکنہ لم یجب مع قیامہ مانع فصارت الحاصل  
 معلل کو یہ پہنچتا ہے کہ جس وقت علت سے حکم تخلف کرے تو یوں کہے کہ میری  
 علت حکم کو واجب کرتی تھی لیکن وہ حکم واجب نہیں ہوا باوجودیکہ علت کا قیام  
 تھا اور عدم وجوب حکم بہ سبب مانع کے ہوا پس وہ محل کہ اوسمیں حکم ثابت نہیں  
 ہوا ہو گیا ہم مخصوصاً من العلة بهذا الدلیل وعندنا عدم الحکم بقاء عدم العلة سے

۱۵ جیسے کہ حکم قبل مد کے اقرار سے رجوع کرے تمام حدود حال میں جو الدنالی کی حد وہیں تاؤد کا  
 رجوع صحیح ہوگا جیسے حد ضرب جو ہے اور حد قذف اگر مال مضمون ہو ایسا ہی درختا میں ہے ۱۶

مخصوص بسبب اس دلیل کے یعنی بسبب مانع کے مخصوص ہو گیا اور ہمارے نزدیک  
 عدم حکم وجود مانع کے وقت عدم علت پر بنا ہے بیش کہ مجتہد اسطور پر کہے کہ محل خلاف  
 میں علت نہیں پائی گئی اسلئے کہ قیام مانع کے ساتھ وہ علت اپنے علت ہونے کے لئے  
 صلیح نہیں ہوئی اگر یہ اعتراض کیا جائے گا کہ اس طریق پر ہی ہر ایک مجتہد کی تصدیق لازم  
 ہوگی اسلئے کہ اس بات کے کہنے سے کوئی مجتہد عاجز نہ ہوگا کہ اس جگہ علت موجود نہ تھی  
 اس اعتراض کا جواب اسطور پر دیا گیا ہے کہ بیان مانع میں تناقض لازم ہوگا اسلئے کہ مجتہد  
 نے اہل صحت علت کا دعویٰ کیا تھا یہ رد و نقض کے بعد مجتہد نے مانع کا ادعا کیا  
 پس اس کا قول اصلاً قبول نہ کیا جائے گا بخلاف بیان عدم وجود دلیل کے  
 کہ بیان عدم وجود دلیل میں تناقض لازم نہ آئے گا پس اس واسطے یہ قول قبول  
 کیا جائے گا کہ وہ بیان ذلک فی الصائم اذا صب الماء فی حلقہ اور بیان اس کا کہ تخصیص  
 علت کی دوسروں کے نزدیک ہے اور عدم حکم مانع کے وجود کے وقت عدم علت پر بنا  
 ہمارے نزدیک ہے صائم کی مثال میں ہے جس وقت اس کے حلق میں پانی ڈالا  
 جائیگا شکر اگر اہل کے ساتھ یا تو ہم کی حالت میں اس کے حلق میں پانی ڈالا جائے گا  
 ہم انہیں عدم نفوات رکنت تو اس کا صوم بوجہ نفوات رکن صوم کے فاسد ہوگا شکر  
 صوم کا رکن اس کا ہے ہم ولیم علیہ الناس اور اوپر ناسی کے باب میں اعتراض  
 لازم آئے گا کہ ناسی نے نسیان کی حالت میں پانی پیا ہے اور اس کا صوم باقی رہا ہے  
 فاسد نہیں ہوا ہے بیش پس ناسی کا صوم باوجود نفوات رکن صوم کے کہ وہ اس کا ہے  
 حقیقہ نفوت نہ ہوگا پس اس نقض کا جواب ہر ایک شخص گرد و حنفیہ سے اور وہ شخص کہ او سنہ  
 اس تناقض لازم نہ آئے گا بلکہ اس قول میں اولاً تہ یا وصف کی زیادتی کے لئے کچھ کہتا ہوں اس سے اس کے  
 غیر کثیر عدول لازم نہ ہوگا پس اول احتمال خطا سے سالم ہو گیا اور ہر ایک مجتہد کی تصدیق لازم نہ آئے گی ۱۲

تخصیص علت کو تجویز کیا ہے اپنی رائے کے مطابق دیتا ہے ہم من اجازت تخصیص العلل  
 قال اتفق حکماء التعلیل ثلث لمانع وهو الاثر ثم پس جس شخص نے کہ تخصیص علت کو بہ سبب  
 مانع کے جائز رکھا ہے تو اس کے جواب میں یہ کہا ہے کہ اس تعلیل کا حکم، جگہ یعنی ماسی کی  
 جگہ بہ سبب مانع کے ہے اور وہ مانع حدیث سے ہے یعنی وہ مانع مذکور بیان ہے کہ حدیث  
 اوپر دلالت کرتی ہے یعنی نبی علیہ السلام کا یہ قول (ثم علی صومک فانما اطعمک اللہ و صومک  
 من بقای علت کے ہے ہم وقلنا اتفق الحکم لعدم العلة ذکا لم یفطر لان فعل الماسی منسوب  
 الی صاحب الشرع فسقط عنه معنی البتایة وبقی الصوم لبقا رکیز لالمانع مع فوات رکن  
 اور ہم نے کہا ہے کہ ماسی میں حکم یہ سبب عدم وجود علت کے معدوم ہوا ہے گویا اس نے  
 افطار نہیں کیا ہے اس لئے ماسی کا فعل صاحب شرع کی طرف منسوب ہے جیسا کہ حدیث  
 میں وارد ہوا ہے فانما اطعمک اللہ پس ماسی سے جنابت کا معنی ساقط ہو گیا ہے اور صوم  
 بہ سبب بقای رکن کے باقی رہ گیا ہے یہ نہیں ہے کہ صوم بہ سبب مانع کے فوات رکن کے  
 ساتھ باقی رہ گیا ہے ش جیسا کہ تخصیص علت کے مجوز نے زعم کیا ہے پس اوس  
 اثر کو کہ خصم نے حکم کے واسطے مانع گردانا ہے ہم نے اس کو عدم علت پر دلیل گردانا ہے  
 اس لئے کہ اثر عدم فوات رکن پر چونکہ اس کا ہے دلالت کرتا ہے ہم دینی علی ہذا التقسیم الموانع  
 ت اور اس سبب تخصیص علت بالمانع پر یعنی اس امر پر کہ بہ سبب مانع کے حکم کا تخلف جائز ہے  
 لہٰذا یہ جان لو کہ حدیث تریف نے اس امر پر دلالت کی ہے کہ پس نیاں کے اکل و شرب سے صوم ہار نہیں  
 ہوتا ہے تو یہ ظاہر ہوا کہ صوم کا رکن اکل و شرب سے اس کا فقدان ہے اس مطلب کو مجموعے اس عبارت کے ساتھ  
 ادا کیا ہے کہ حکم فساد صوم اکل و شرب بہ سبب مانع مذکور بیان کے ساقط ہوا ہے اور صوم و غیرہ علمائے اس کو  
 انشاء علت کے ساتھ فقیر کیا ہے کہ اس کی علت کہ اکل اور شرب عمدا ہے اس کو معز کیا ہے پس یہ اختلاف  
 قلیل ہے ۲ مولنا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

موانع کا تقسیم کرنا کرنا کیا گیا ہے۔

موانع علت یا پابج ہیں ہم دہری خستہ وہ موانع پابج ہیں۔

اول مانع ہم مانع میں منع انعقاد علتہ بکلیع الحرمت اول قسم مانع وہ ہے کہ انعقاد علت کو منع کرتا ہے جیسے حرکی بیج ہے کہ حرمت انعقاد بیج کی مانع ہے مثلاً جس وقت کوئی شخص حرک کو بیج کرے گا تو شرعاً بیج منعقد نہ ہوگی اگرچہ صورتہ بیج پائی گئی ہو۔

دوسرا مانع ہم مانع میں منع تمام علتہ بکلیع عبد الغیرت دوسری قسم مانع وہ ہے کہ تمام میت علت کو منع کرتا ہے جیسے کہ عبد غیر کی بیج ہے کہ یہ بیع مالک کی اجازت پر موقوف ہے پس مالک غیر تمامیت بیج کی مانع ہوئی مثلاً عبد غیر کی بیج شرعاً بے سبب وجود محل کے منعقد نہ ہوگی لیکن جب تک مالک کی رضائے پائی جائے گی تو یہ بیج تمام نہوگی۔ ان دونوں قسموں کو قبیل تخصیص علت سے شمار کرنا وہ مسامحت ہے کہ فخر الاسلام سے ناشی ہوئی ہے اس لئے کہ تخصیص جو ہے وہ حکم کا تخلف مع وجود علت کے ہے اور اسبجکہ علت نہیں پائی گئی مگر یہ کہا جائے کہ اسبجکہ علت صورتہ پائی گئی ہے اگرچہ شرعاً علت معتبر نہیں ہوئی ہے اس واسطے صاحب توضیح نے اس امر کی طرف عدول کیا ہے اور کہا ہے (وجہ ما یوجب عدم الحكم ختمه) یعنی وہ ختم ہے کہ عدم حکم کو واجب کرتی ہے جہل پابج ہیں تاکہ اس تعریف پر یہ اعتراض جو کیا گیا ہے وار و نہ ہو۔

تیسرا مانع ہم مانع میں منع ابتداء الحكم بخیار الشرط فی البیعات تیسری قسم مانع وہ ہے کہ ابتداء اسی حکم کو بے سبب انقضاء علت کے منع کرنا ہے جیسے کہ خیار شرط ہے کہ اگر بیع مین ۱۵ ان دونوں قسموں میں حکم نے اس سبب سے تخلف کیا ہے کہ اس سبب علت نہیں پائی گئی ہے لیکن حکم کا تخلف یہ سبب عدم علت کے ہے حکم کا تخلف اس سبب سے نہیں ہے کہ علت پائی گئی ہو اور یہ سبب مانع کے حکم نے تخلف کیا ہو ۱۶

ہوگا اصل سے تو ملک کا مانع ہوگا اسلئے کہ تمام علت کہ بیع ہے وہ پائی گئی ہے ولیکن حکم جو کہ ملک ہے یہ سبب خیار کے ابتداء میں کیا گیا ہے۔

**چوتھا مانع** ہم و مانع منع تمام الحکم کنخیا را ردیت چوتھی متو مانع وہ ہے کہ تمامیت حکم کو منع کرتا ہے جیسے کہ خیار ردیت ہے کہ خیار ردیت باوجود علت کے کہ بیع ہے تمامیت حکم کا مانع ہے ش خیار ردیت ثبوت ملک کو منع نہیں کرتا ہے ولیکن ملک خیار ردیت کے ساتھ تمام نہیں ہوتی ہے اسواسلئے جس شخص کو کہ خیار ہے وہ بدون قضا اور رضا کے منع عقد بیع کی قدرت رکھتا ہے۔

**پانچواں مانع** ہم و مانع منع لزوم الحکم کنخیا را العیبت پانچویں قسم مانع وہ ہے کہ لزوم حکم کو منع کرتا ہے جیسے خیار عیب ہے کہ جبوت بیع میں معلوم ہوگا پس بیع متحقق ہوگی اور ملک بھی لیکن یہ سبب معلومیت عیب کے ملک لازم نہ ہوگی اگر مشتری چاہے گا تو رد کر دے گا ش اسلئے کہ خیار عیب ثبوت ملک اور تمامیت ملک کو منع نہیں کرتا ہے یہاں تک کہ مشتری بیع میں تصرف کی قدرت رکھتا ہے اور بدون قضای قاضی یا رضای بائع کے منع بیع پر قیاد نہیں ہوتا ہے ولیکن خیار عیب لزوم حکم کو منع کرتا ہے اس لئے کہ مشتری کو رد بیع اور فسخ بیع کی ولایت ہوگی جس وقت بیع میں عیب پائے گا پس حکم یعنی ملک لازم نہ ہوگی۔

پھر جب کہ مصنف نے بیان شرط قیاس اور رکن اور حکم قیاس سے فراغت پائی تو اسکے دفع کے بیان میں شروع کیا اور کہا۔



## آداب مناظرہ - علت طرہ تہ اور علت موثرہ کا بیان

ہم غم العسل نوعان طرہ تہ و موثرہ و علی کل قسم مضروب من الدفعات پہر یہ جان لو کہ علل دو نوع ہیں ایک علت طرہ تہ ہے دوسری علت موثرہ ہے اور ان دو نوع انواع سے ہر ایک نوع پر دفع ہے شش علت طرہ تہ شافعیہ کی علت ہے ہم اوس علت کو اوس وجہ پر دفع کرتے ہیں کہ شافعیہ کو وہ وجہ قول بالتاثر کی طرف مجبور کرتی ہے اور علت موثرہ ہمارے یعنی حنفیوں کی علت ہے علت موثرہ کو شافعیہ دفع کرتے ہیں پہر ہم شافعیہ کو دفع کا جواب دیتے ہیں اور بحث جو ہے مناظرہ اور محاورہ کی اساس ہے علم اصول کی اس بحث سے علم مناظرہ اقتباس کیا گیا ہے اور علم مناظرہ دوسرا علم گردانا گیا ہے اور اس علم میں بعض قواعد کی تفسیر اور بعض قواعد کے ازویاد کے ساتھ تصرف کیا گیا ہے ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔

وجہ دفع علت طرہ تہ چار ہیں  
 اول قسم قول موجب علت ہے  
 ہم و اما الطرہ تہ فوجہ دفعها اربعۃ القول بموجب علت لیکن  
 علت طرہ تہ جو ہے تو اس کے دفع کے چار وجہ ہیں تم یہ جان لو کہ  
 کہ ان وجہ کا طرہ تہ کے ساتھ اختصاص کوئی وجہ نہیں رکھتا ہے شش وجہ دفع سے اول  
 ۱۔ مناظرہ طور صواب کے واسطے محاسمت ہے یعنی دونوں امر مقصود ہوتے ہیں کہ طور صواب مراد ہوتا ہے  
 اور حکم کا اہرام مراد نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ حکم کا الزام قسمت ہے لیکن مناظرہ طور صواب کے لئے محصور  
 ہے اور مناظرہ صحابہ کرام کے درمیان واقع ہوا ہے ۱۲ مولیٰ بجز العلوم نور اللہ مرقدہ  
 ۲۔ علل طرہ تہ سے مراد وہ علل ہیں کہ او کی تاثیر نص اور اجماع سے ثابت نہیں ہوئی ہے اور عقل سے مستنبط  
 ہیں اور علل موثرہ وہ علل ہیں کہ علل طرہ تہ کی ضد ہیں ۱۳



وجہ معترض کا قول بموجب علت ہے ش یعنی معترض کا قول بموجب علت مستدل ہے  
 ہم دہر الزام بالیہ المثل تبلیغ قول بموجب علت اوس شے کے تسلیم کرنے سے  
 عبارت ہے کہ مستدل نے اپنے استدلال کے ساتھ اوسکو لازم کیا ہے ش یعنی

۲۵۰ بقائے خلاف کے حکم متنازع فیہ میں ہم لکھو لہم فی صوم رمضان انہ صوم فرض لایاودی الا بین  
 الیہ اسکی مثال شافعیہ کا قول صوم رمضان میں ہے کہ صوم رمضان کا فرض ہے  
 پس صوم رمضان ادا نہ ہوگا مگر تعیین نیت کے ساتھ ش صامیم سطور پر کہے (بصوم غد  
 نیت لفرض رمضان) پس شافعیہ علی طریقہ کو لائے ہیں کہ وہ تعیین کے واسطے فرضیت  
 ہے اسلئے کہ جس جگہ فرضیت پائی جائے گی تو تعیین پائی جائے گی جیسے کہ صوم قضا  
 اور کفارہ اور صلاۃ خمسہ میں کان میں تعیین نیت فرض ہے اور ہم شافعیہ کے اس قول کو

موجب علت کے ساتھ دفع کرتے ہیں ہم فنقول عندنا لا یصح الا بتعین النیت وانما بخوضہ باطلا  
 النیت علی ایہ تعیین پس اسکے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک بھی صوم  
 رمضان صحیح نہیں ہے مگر تعیین نیت کے ساتھ اور ہم صوم رمضان کو اطلاق نیت کے  
 ساتھ جاری نہیں رکھتے ہیں مگر اس واسطے کہ یہ اطلاق تعیین ہے ش یعنی ہم نے یہ  
 امر تسلیم کر لیا کہ فرض کے واسطے تعیین ضرور ہے ولیکن تعیین دو نوع ہے ایک تعیین

۱۵ یہ وہ امر سے خالی نہیں ہے یا یہ کہ مکمل حکم کی مراد سے غافل ہوئے یا خصم مکمل کی مراد سے  
 غافل ہوئے اور مکمل کہ یہ پہنچتا ہے کہ اپنی مراد کو بیان کرے یں خصم کو سبیل نہیں ہے مگر یہ کہ مخالفت  
 کی طرف رجوع کرے یں قول بموجب علت نہ ہے گا ۱۲ مولیانحج العلوم نور المدقہ

۲۵ یہ جان لو کہ اس مثال میں یہ علت علت موثرہ ہے اسلئے کہ فرضیت کی اثیر تعیین نیت فرض میں تا  
 ہے یہیں یہ خط ہر ہوا کہ وہ قول کہ بانخصاص قول بالموجب علت طریقہ کے ساتھ ہے

صحیح نہیں ہے ۱۲ مولیانحج العلوم نور المدقہ

عباد کی جانب سے قصداً ہے اور دوسری تعین شارع کی جانب سے ہے اور یہ اطلاق  
 کنیت صوم رمضان کی واسطے ہے شارع کی جانب سے تعین کے حکم میں ہے اس لئے کہ شارع  
 نے فرمایا ہے (اذا نسلخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان) اگر ختم نہ یہ کہنا تعین قصدی  
 جو ہے وہی ہمارے نزدیک معتبر ہے جیسے قضا اور کفارہ میں تعین قصدی معتبر ہے  
 مطلق تعین ہمارے نزدیک معتبر نہیں ہے پس ہم خصم سے یہ کہیں گے کہ تمہارے  
 اس قول کو تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ تعین قصدی معتبر ہے اور یہ امر ہم تسلیم نہیں کرتے  
 ہیں کہ قضا اور کفارہ میں تعین قصدی کی علت حجر فرضیت ہے بلکہ قضا اور کفارہ کی بوقت  
 کا انواع صحیحات کے واسطے صالح ہونا تعین نیت کی علت ہے بخلاف رمضان کے کہ وہ  
 متعین ہے جیسے کہ تنہا آدمی ایک مکان میں ہو تو وہ اپنے مطلق نام سے پایا جاتا ہے  
 اہل مناظرہ نے اعتراض کو یعنی قول بموجب العلة کو ذکر نہیں کیا ہے اس لئے کہ یہ اعتراض  
 سطحی ہے یعنی ضعیف ہے وقت کے بعد اور تعین بحث کے بعد باقی نہ رہے گا اس لئے  
 کہ اہل مناظرہ کے نزدیک مدعا کا استفسار اور طلب کے بعد مدعا کا بیان واجب ہے پس مناظرہ  
 کرنے والا اسکو ہرگز قبول نہ کرے گا۔

دوسری قسم وضع علت	ہم والممانۃ دوم قسم دفع کے ممانعت ہے ممانعت وہ ہے کہ سائل
طریقہ کی ممانعت ہے	کل مقدمات دلیل مغلل کو یا بعض مقدمات دلیل کو تعین اور تفصیل
ممانعت حسب استقرا	کے ساتھ قبول نہ کرے ہم وہی اربابہ اور ممانعت استقرا کے ساتھ
جابر قسم ہے۔	جابر قسم ہے۔

اول قسم ممانعت یا	ہم اما ان تملکونی فی نفس الوصف یا ممانعت نفس وصف میں ہوگی
وصف میں ہوگی	ش یعنی خصم کہیگا کہ ہم یہ امر تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ یہ وصف کہ تم اسکا دعویٰ

ملکہ مقدمات دلیل وصف کا علت ہونا اور علت کا اصل اور ضعیف وغیرہ میں تحقیق ہونا

کرتے ہو یہی علت ہے بلکہ علت دوسری شے ہے جیسے کہ امام شافعی کا قول کفارہ  
 افطار میں ہے کہ کفارہ افطار وہ عقوبت ہے کہ جماع کے ساتھ متعلق ہے پس کفارہ افطار  
 اکل اور شرب میں واجب نہ ہوگا پس ہم یہ کہیں گے کہ یہ ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ اصل میں  
 علت جماع ہی ہے بلکہ علت جو ہے عموماً افطار ہے اور وہ اکل اور شرب میں بھی اس دلیل  
 کے ساتھ حاصل ہے کہ اگر کسی نے ور حالے کو وہ ناسی ہے مجامعت کی تو اس کا صوم  
 بہ سبب عدم افطار کے فاسد نہ ہوگا۔

دوسری قسم ممانعت یا **ممانعت** اور فی صلاحیتہ للحکم مع وجودہ یا ممانعت اوس وصف کی صلاحیت  
 وصف کی صلاحیت میں ہوگی میں ہوگی جو وصف کہ حکم کے واسطے صالح ہوگا اور موجود ہوگا

یعنی خصم یہ کہے گا کہ یہ امر ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ یہ وصف حکم کے واسطے صالح ہے باوجودیکہ  
 وصف موجود ہے جیسے کہ امام شافعی کا قول اثبات ولایت بکر میں ہے کہ بکر ہب سبب عدم

ممارست رجال کے امر نکاح سے جا بلکہ ہے پس بکر ہ پر ولی مقرر کیا جائے گا پس ہم یہ  
 کہیں گے کہ یہ امر ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ وصف بکارت اس حکم کیلئے یعنی اثبات ولایت کی واسطے صالح ہے اسلئے

کہ بکارت کو وصف کی تاثیر سوا محل نزاع کے دوسرے موضوع میں ظاہر نہیں ہوئی ہو بلکہ اثبات ولایت کی واسطے صاف صحیح ہے  
 تیسری قسم ممانعت یا **ممانعت** اور فی نفسہ للحکم یا ممانعت نفس حکم میں ہوگی ش یعنی خصم یہ کہیگا

نفس حکم میں ہوگی کہ یہ امر ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ یہ حکم جو ہے حکم ہے بلکہ حکم دوسری  
 شے ہے جیسے کہ امام شافعی کا قول مسح راس میں ہے کہ مسح راس کا وضو میں رکن ہے

پس مسح راس کی تثلیث مسنون ہوگی جیسے کہ غسل وجہ کی تثلیث مسنون ہے پس ہم یہ  
 کہیں گے کہ یہ امر ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ وضو میں تثلیث مسنون ہے بلکہ فرض کے

لئے وصف حکم کے واسطے علت نہیں ہوتا ہے مگر تاثیر سے جب وصف کی تاثیر ظاہر ہوگی تو وصف کیو کہ  
 اثبات حکم کے واسطے صالح ہوگا ۱۲

تمام ہونے کے بعد اکمال سنون ہے پس وجہ میں جبکہ فرض کا استیعاب کیا گیا تو تثلیث کی طرف رجوع کیا گیا اور اس میں جبکہ فرض نے اس کا استیعاب نہیں کیا تو اکمال کی طرف رجوع کیا گیا پس اکمال سنون ہو گا کہ وہ استیعاب سے تثلیث سنون نہ ہوگی۔

چوتھی قسم یا مانع حکم کی اوس ہم ادنیٰ نسبت الی الوصف یا مانع حکم کی اوس نسبت نسبت میں ہوگی کہ وہ نسبت وصف کی طرف ہے ش خصم یہ کہے گا کہ یہ امر ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ یہ حکم اصل کا اوس وصف کی طرف منسوب ہے کہ مکمل نے اوسکو ذکر کیا ہے بلکہ دوسرے وصف کی طرف منسوب ہے پش اسلئے ہم مسئلہ مذکورہ میں کہیں کہ یہ امر ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ غسل میں تثلیث رکعت کی طرف مضاف ہے ہمارے اس قول پر دلیل انتقاض کی دلیل قیام اور قرات کے ساتھ ہے کہ قیام اور قرات دونوں صلوة میں رکن ہیں قیام اور قرات کی تثلیث سنون نہیں ہے اور دوسری دلیل انتقاض کی مضمضہ اور استنشاق کے ساتھ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کی تثلیث ہلا رکعت کے سنون ہے۔

تیسری قسم دفع عطل کی ہم و فساد الوضوء تیسری قسم دفع عطل کی وضع علت کا فساد ہے علت کا فساد وضع ہے ش فساد وضع علت فی نفسہ وصف کا اسطور پر ہوتا ہے کہ وہ وصف اوس حکم سے ابا کرنے والا ہو کہ قایس نے اوسکے واسطے کہا ہے اور وہ وصف اوس حکم کی ضد کا مقتضی ہو اس قسم کو اہل مناظرہ نے نوکر نہیں کیا ہے اسکا درج ہونا اوس مقام میں ممکن ہے کہ اہل مناظرہ نے جس مقام پر لایم التقریب کہا ہے تقریب کا معنی سوق دلیل کا اوس وجہ پر ہو کہ مدعا کی مستلزم ہو کہ تسلیم لایجاب الفرقۃ باسلام احد الزوجین ت جیسے شافعی نے تعلیل کی ہے کہ زوج اور زوجہ دونوں سے اگر ایک مسلمان ہو جائے تو بہ سبب اسلام کے زوج اور زوجہ میں فرقت واجب ہوگی ش شافعی نے کہا ہے

کہ جس وقت زوج اور زوجہ دونوں سے جو کافر ہیں ایک اسلام لائے گا اگر زوجہ بدخول بہانہ ہوگی تو بجز اسلام کے دونوں کے درمیان فرقت واقع ہو جائے گی اور اگر زوجہ بدخول بہانہ ہوگی تو تین حیضوں کے گزرنے کے بعد فرقت واقع ہو جائے گی اور اس امر کی طرف احتیاج نہ ہوگی کہ دوسرے یا اسلام عرض کیا جائے۔

اور ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ اپنی وضع میں فاسد ہے یعنی اس کی نفی دو وضع علت سے اس لئے کہ اسلام جو ہے وہ حقوق عباد کے واسطے عاصم یعنی نگاہ رکھنے والا اور نافع معروف ہوا ہے حقوق کے واسطے رافع معروف نہیں ہوا ہے پس یہ لائق ہے کہ دوسرے پر جو کہ کافر ہے اسلام عرض کیا جائے اگر وہ اسلام لے آئے گا تو دونوں کے درمیان نکاح باقی رہے گا ورنہ فرقت دوسرے کے انکار کی طرف اضافت کی جائے گی یہ معنی معقول صحیح ہے اور فساد وضع علت اقویٰ اعتراضات سے ہے اس لئے کہ معلل اس میں جواب کی طاقت نہیں رکھتا ہے مگر یہ کہ دوسری علت کی طرف انتقال کرے بخلاف مناقضہ کے کہ مناقضہ میں معلل قول بالثانیہ اور ما وہ متنازع فیہ اور اصل کے فرق کے بیان کی طرف مضطر کیا جاتا ہے اس واسطے کہ فساد وضع مناقضہ سے اقویٰ ہے مناقضہ پر مقدم کیا گیا ہے اور فساد وضع ایسا ہے جیسے شہادت میں فساد ادا ہوا اس لئے کہ حقیقت شہادت میں ادا یا بسبب ایک نوع مخالفت دعویٰ کے فاسد ہو جائے گی تو اس کے بعد اس امر کی طرف احتیاج نہ ہوگی کہ شہاد کی عدالت اور اس کے صلاح کا تفتحص کیا جائے

۱۵ اگر دوسرے یا اسلام عرض کیا جائے گا تو اس کے اسلام کے بعد تجدید نکاح کی حاجت

ہوگی ۱۲

۱۶ یس اسلام اس فرقت کا سبب ہوگا کہ رافع حقوق سے عمارت ہے ۱۱

۱۷ شہادت میں ادا کا فساد اسطور یہ ہو کہ دعویٰ واثیر کا ہوا اور وراثت کی شہادت ادا کی جائے ۱۲

چوتھی قسم دونوں علل **مناقضہ** چوتھی قسم دفع علل کے مناقضہ ہے شش مناقضہ کی مناقضہ ہے تخلف حکم کا اوس وصف سے کہ اوسکے علت ہونے کا معلل نے اوعا

کیا ہے اور مناقضہ سے علم مناظرہ میں نقص کے ساتھ تعبیر کی جاتی ہے اور مناقضہ جو ہے وہ اہل مناظرہ کے نزدیک منع کا مراد ہے ہم لفظ الشافی فی الوضوء والتمیم

انما طہارتان کلیفان فی النیت جیسے امام شافعی کا قول وضو اور تیمم کے باب میں ہے کہ یہ دونوں طہارتیں ہیں پس دونوں نیت میں کیونکر جدا ہونگے شش پس دونوں نیت

تین جہاں نہ ہوگی جس وقت تیمم نیت بالاتفاق فرض ہے پس ویسے ہی وضو میں نیت فرض ہوگی مگر فایزہ متفق نہیں الثوب والبدن ت امام شافعی کا یہ قول کپڑا اور

بدن دہونے کے ساتھ متفق ہو جاتا ہے شش اسلئے کہ غسل ثوب اور غسل بدن بھی صلوٰۃ کے واسطے طہارت ہے پس یہ سزاوار ہے کہ غسل ثوب اور بدن میں نیت فرض

ہو پس یہ ضرور ہوگا کہ خضم دونوں کے فرق کے بیان کی طرف اور قول بالاتفاق کی طرف مضطر ہوگا اس طور پر بیان کرے گا کہ غسل ثوب کا طہارت حقیقیہ ہے اور نجس حقیقی کا ازالہ

ہے اور یہ امر معقول ہے کہ نیت کی طرف محتاج نہیں ہے اس لئے کہ اس میں تعبد نہیں ہے بخلاف وضو کے کہ وضو نجس حکمی کی طہارت ہے اور یہ امر غیر معقول ہے پس

۱۵ مع طلب دلیل مقدمہ میں بندہ ۱۲

۱۵ وضو اور کپڑے اور بدن کے دہونے میں خضم کو فرق میان کرنا ضرور ہوگا ۱۲

۱۵ اس علت کی تاخیر حکم میں بیان کرنی ضرور ہوگی ۱۲

۱۵ غیر معقول ہے بکلام تعبدی ہے اسلئے کہ محل غسل میں کوئی نجاست نہیں ہے کہ اس طہارت سے نازل ہو جائے پس جس وقت وضو امر تعبدی ہے تیمم کی مانند ہے تو نیت لابد ہوگی اسلئے کہ عبادت

بدون نیت کے ادا نہیں ہوتی ہے ۱۲

وضوئیت کی طرف تیمم کی مانند محتاج ہوگا۔

پس ہم خضم کے جواب میں یہ کہیں گے کہ طہارت کا زوال نجس کے خروج کے بعد ماحم معقول ہے اسلئے کہ کل بدن بسبب خروج بول اور منی کے نجس ہو جاتا ہے، لیکن جبکہ منی از روئے اخراج کے اقل ہے تو خروج منی میں تمام بدن کا غسل بلا حرج کے واجب ہوا ہے بخلاف بول کے کہ بول جبکہ خروج میں اکثر ہے اور ہر بار بول سے کل بدن کے غسل میں حرج عظیم ہے تو لاجرم ان اعضا میں اگرچہ یہ کہ حدود اور وقوع انام میں بدن کے اصول میں حرج کے دفع کیواسطے اقتصار کیا جائیگا۔

پس اعضا کے اربعہ پر اقتصار امر غیر معقول ہے اسلئے کہ جمیع بدن کو دھونے کا مقتضی موجود ہے لیکن بدن کی نجاست اور پانی کا اوس نجاست کو زایل کرنا امر معقول ہے پس نیت کی طرف احتیاج نہ ہوگی بخلاف تراب کے کہ تراب فی نفسہ ملوث ہے اور بالطبع غیر مطہر ہے اسلئے نیت کی طرف احتیاج ہوگی۔

علمت موثرہ میں ممانعت اور قول ہم واما الموتر فليس للسائل فيها بعد الممانعت الا المعارضة لكن علمت موثرہ جو ہے تو اس میں ممانعت کے بعد سائل کیا اسطے کوئی موقع نہیں رہتا ہے مگر معارضہ ش مصنف کے قول بعد الممانعت میں اس جانب اشارہ ہے کہ علمت موثرہ میں ممانعت نہیں ہوتا ہے۔

جاری ہوتی ہے اور ممانعت کا ماقبل جاری ہوتا ہے یعنی قول بوجہ العلای جاری ہوتا ہے اور علمت موثرہ میں فساد وضع اور ممانعت جاری نہیں ہوتا ہے ہم لانا لا تشمل المناقضة وفساد الوضع بعد ما ظهر اثره بالكتاب والسنة والاجماع اسلئے کہ علمت موثرہ جو ہے بعد اسکے کہ اوسکا اثر کتاب اور سنت

اسلئے کہ بانی اپنی صحت سے ظاہر اور طور اور مرل بجاست پیدا ہوا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے واذننا

اور اجماع سے ظاہر ہوا ہو تو منافقہ اور فساد وضع کا احتمال نہیں رہتی ہے بشرط اس لئے کہ  
 یہ تینوں چیزیں یعنی کتاب اور سنت اور اجماع منافقہ اور فساد وضع کا احتمال نہیں رکھتی ہیں پس  
 ایسے ہی وہ تاثیر ہے کہ کتاب اور سنت اور اجماع سے ثابت ہو لیکن اس علت موثرہ کی  
 مثال کہ اوکا اثر کتاب کے ساتھ ظاہر ہوا ہے وہ شے ہے کہ خارج غیر سبیلین کے باب  
 میں ہم نے کہا ہے کہ وہ نجس ہے اور انسان کے بدن سے نکلے ہوئے جیسے خون اور  
 پس ہے پس وہ خارج شے حدیث ہے کہ ناقض وضو ہے اگر ہم سے بیان اثر کا مطالبہ  
 کیا جائے گا تو ہم کہیں گے کہ ایک بار خارج نجس کی تاثیر سبیلین میں (بقولہ تعالیٰ اوجب  
 احدکم من الغالیط) ظاہر ہو چکی ہے اور اس علت موثرہ کی مثال کہ اوکا اثر سنت کیساتھ  
 ظاہر ہوا ہے وہ شے ہے کہ ہم نے لوگوں کو بیوت کے سور کے باب میں سورہہ کے قیاس  
 یہ بعلت طواف کہا ہے کہ سواکن بیوت کا جو ناظاہر ہے اگر ہم سے طواف کی تاثیر کا جو طہارت  
 میں ہے مطالبہ کیا جائے گا تو ہم کہیں گے کہ اس کی تاثیر بقول نبی علیہ السلام (انسان  
 الطوافین علیکم والطوافات) ثابت ہو چکی ہے۔ اور اس علت موثرہ کی مثال کہ اوکا اثر اجماع کیساتھ  
 ظاہر ہوا ہو وہ شے ہے کہ ہم نے کہا ہے کہ سارق کا ہاتھ تو زمین باثر ثالث قطع کیا جائیگا اسلئے کہ قطع ثالث من  
 جنس منفعت کی تفویض ہو جب کمال ہوگی اگر ہم سے اوکی تاثیر کے بیان کیواسطے مطالبہ کیا جائیگا تو

۲۵۳

۱۵ یعنی اس نجس کی تاثیر کہ خارج ہوا ہے اور حدیث ہے ۱۲

۱۵ یعنی حصر حج خارج کے ساتھ احد سبیلین سے حدیث کیا ۱۲

۱۵ سواکن بیوت فارہ اور وزعہ اور عقیقہ اور حیرہ میں ۱۲

۱۵ تردید نے ابی قتادہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے انما ہی من الطوافین علیکم

او الطوافات ۱۲

۱۵ یعنی تاثیر تفویض جس منفعت عدم قطع میں ۱۲



ہم کہیں گے کہ مقرر کی حد بالا جماع زاجر شروع ہوئی ہے جس منفعت کی متلاف مفروضہ  
 نہیں ہوئی ہے جس منفعت کی تقویت میں انسان کا اتلاف ہے ہر چہ جان کو کہ فساد وضع جوہر  
 تو علت موثرہ پر اصل مستوجہ نہیں ہوتا ہے لیکن منافیہ جو ہے تو علت موثرہ پر صورۃ متوجہ  
 ہوتا ہے اگرچہ حقیقۃً او سبب متوجہ نہیں ہوتا ہے اس امر کی طرف مصنف نے اپنے قول کے  
 ساتھ اشارہ کیا ہم لکنہ اذا تصور منافیۃ بحجب وضمنا بطرق اربعۃ لیکن جس وقت منافیہ  
 تصور کیا جائے گا تو اس کا دفع مسئلہ معلل کی طرف سے چار طریق سے واجب ہوگا وہ  
 چار طرق یہ ہیں **ش** ایک طریق دفع بالوصف ہے یعنی وصف مادہ متخلف میں علت  
 مستحق نہ ہو دوسرا طریق دفع اوس معنی کے ساتھ ہے کہ وہ معنی بسبب وصف کے  
 ثابت ہو تیسرا طریق دفع حکم کے ساتھ ہے یعنی وجوہ حکم کے ساتھ دفع جو کہ مادہ نقض میں  
 موجود ہے چوتھا طریق دفع غرض کے ساتھ ہے یعنی وہ غرض کہ علت سے مطلوب ہے  
 اوس کا وجوہ مادہ نقض میں ہے اوس کے ساتھ دفع اس کا بیان آتا ہے مصنف کے قول **یجب**  
**وضمنا** کا یہ معنی نہیں ہے کہ ہر ایک نقض کا دفع چار طریق سے واجب ہوگا بلکہ مصنف کے  
 قول کا یہ معنی ہے کہ بعض نقض کا دفع بعض طرق سے اور بعض نقض کا دفع بعض دوسرے  
 طرق سے واجب ہوگا اور مجموعہ طرق چار کو پہنچتے ہیں پس علت موثرہ کے ساتھ تعلیل  
 اور نقض صوری کا ایراد علت موثرہ پر اور اوس کا دفع ہم کما نقول فی الخارج من غیر سبیلین  
 از جنس خارج فکان حدنا کالقول فیور علیہ ما اذا لم یسل مثل اوس شے کی کہ غیر سبیلین سے  
 خارج ہوتی ہے تم اوس کے باب میں کہو کہ وہ شے کہ غیر سبیلین سے نکلی ہے جسے  
 خون پیپ ہے کہ وہ نجس ہے اور بدن سے خارج ہوئی ہے پس یہ چاہیے کہ بول کی مانہ  
 لہ یعنی وہ مہسنی کہ وصف کے ساتھ دلالت ثابت ہے اور اوس کو وصف کی علت میں دخل ہے اور نقض  
 مادہ نقض میں ہوگا یا علت میں پائی گئی ہے اس لئے کہ وصف دونوں اس معنی کے علت میں ہے ۱۲

وہ حدیث ہو پس امام شافعی کی طرف سے اس پر نقض کے واسطے وہ نسخے وار دی جاتی ہے جو خون وغیرہ سے ہے اور سائل نہیں ہوئی ہے کہ یہ حدیث نہیں ہے اور بدن سے خارج ہے ہم فی دفعہ اولاً بالوصف ت پس ہم اس نقض کو اولاً وصف کی حجت سے دفع کرتے ہیں کہ وصف مادہ متخلف میں یحقق نہیں ہے ش یعنی اس نقض کو ہم دو طریق سے دفع کریں گے اول طریق عدم وصف ہے وہ یوں ہے کہ غیر سائل خارج نہیں ہے بلکہ باوی ہے یعنی اپنے موضع میں قرار پڑے ہوئے ہے اور انکار اسے اسلئے کہ ہر ایک جلد کے نیچے خون ہے جس وقت جلد زایل ہوگی تو خون اپنی جگہ میں ظاہر ہوگا اور خارج نہ ہوگا اور ایک موضع سے دوسرے موضع کی طرف منتقل نہ ہوگا بخلاف اس خون کے کہ سائل ہے خون سائل عروق میں ہے اور فوق جسد کی طرف منتقل ہوا ہے اور اپنے موضع سے خارج ہوا ہے ہم تم بالمعنی الثابت بالوصف دلالت پر ہم اس نقض کو دوسرے طریق سے دفع کریں گے یعنی وہ معنی کہ وصف کے ساتھ ثابت ہے اور اسکو وصف کی علیت میں دخل ہے ہم کہیں گے کہ اسکا وجود نہیں ہے اور ہم کہیں گے کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ خروج کا وصف پایا گیا ہے لیکن وہ معنی کہ خروج کے ساتھ ثابت ہے وہ دلالت نہیں پایا گیا ہے ہم وہو وجوب غسل ذلک الموضع وہ معنی کہ وصف کے ساتھ ثابت ہے وہ اس موضع کا وجوب غسل ہے جس سے نجس خارج ہوا ہے ش اسلئے کہ اولاً اس موضع کا غسل واجب ہوگا پھر کل بدن کا غسل واجب ہوگا ولیکن دفع حج کے واسطے ہم چار اعضاء پر اقتصار کریں گے کہ وہ سر اور منہ اور ہاتھ اور پاؤں ہیں ہم فیہ یعنی بہ سبب وجوب غسل اس موضع کے کہ اوہ میں دم سائل ظاہر ہوا ہے ہم صارا الوصف حجة من حیث ان وجوب التطہیر فی البدن باعتبار ما یكون منه لا تجزئ بہ وہ وصف حجت ہو گیا ہے اس سبب سے کہ وجوب تطہیر کا بدن میں باعتبار اس نسخے کے ہے کہ بدن سے خارج ہوتی ہے

وہ وجوب تطہیر بخبری نہ ہوگا شمس پس جبکہ اوس موضع کا غسل واجب ہوگا تو تمام بدن کا غسل البتہ واجب ہوگا ہم و ہناک لم یجب غسل ذلک الموضع فانعدم حکم لعدم العلة اور موضع غیر سائل میں جبکہ سیلان نہ کیا تو اوس موضع کا غسل واجب نہیں ہوا ہے پس یہ سبب عدم علت کے حکم ہی منعدم ہوگا شمس گو یا خروج نجس نہیں پایا گیا ہے ہم و یورد علیہ صاحب الجرح السائل اور نقیض نہ کو ریہ صاحب جرح سائل کا ایراد کیا جاتا ہے شمس اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (فیورد علیہ ما ذالہم السائل) پر ہے یعنی امام شافعی کی طرف سے مثال مذکور میں ہمارے اوپر و ایرادین بطریق نقض لائی جاتی ہیں اول مثال وہ ہے کہ مصنف نے اپنے قول (ما ذالہم السائل) کے ساتھ بیان کی ہے ہم نے اوسکو دو طریقوں سے دفع کیا ہے ایک دفع وصف سے اور دوسرا اوس معنی سے کہ وصف کے ساتھ ثابت ہے اور ثانی ایراد صاحب جرح سائل ہے یعنی جس شخص کا زحم ہمیشہ بننے والا ہے پس وہ سائل نجس ہے اور بدن سے خارج ہے اور حدث نہیں ہے وضو تو شرط ہے جب تک کہ وقت باقی ہے پس نقض جو ہے ہم نہ فدا بحکم اس نقض کو ہم دو طریق سے دفع کریں گے اول اس طریق سے دفع کرینگے کہ حکم کا وجود ہے اور حکم نے تخلف نہیں کیا ہے ہم بدیان ازہ حدث موجب للتطہیر بخروج الوقت ہم یہ امر بیان کرتے ہیں کہ اس دم سائل کا خروج حدث ہے کہ وقت کے خروج کے بعد تطہیر کا موجب ہے شمس یعنی ہم یہاں تسبیح نہیں کرتے ہیں کہ اوس دم سائل کا خروج حدث نہیں ہے بلکہ وہ حدث ہے لیکن اوس حدث کا حکم بعد خروج وقت تک متاخر ہوا ہے ہم و بالفرض ثانی طریق دفع نقض یہ ہے کہ علت سے جو غرض ہے اوسکے وجوب اور اس لئے حصول سے اوس نقض کو جو دفع کرینگے ہم فان غرضنا التوسیۃ بین اللدم والبول اس لئے

لے جب وقت گزر جائے گا تو وہ سائل حدث ہو جائے گا اور وضو کو توڑ دے گا

کہ ہماری غرض خون اور پیشاب کے درمیان تسویہ ہے شش اور وہ غرض حاصل ہے اس لئے کہ بول فی ذواتہ حدث ہے ہم فاذا الزم صار عفو القیام الوقت ت پیشاب جس وقت ہمیشہ ہوگا تو قیام وقت او تاک عفو ہوگا شش سلسل بول کی صورت میں ہم فلما نذا پس ایسا ہی دم حدث ہے جس وقت دم ہمیشہ ہوگا تو معاف ہوگا تاکہ اوس بول کے ساتھ جو مقیس علیہ ہے مساوی ہو جائے پس تمام د فوع نقض کے چار ہو گئے۔

پھر مصنف نے دفع نقض سے فایغ ہونے کے بعد اس معارضہ کے بیان میں شروع کیا جو کہ علت موثرہ پر وارد ہوتا ہے پس کہا۔

وہ معارضہ کہ علت موثرہ پر وارد ہوتا ہے دو نوع ہے

۱۔ اول دلیل قایم کی ہے اگر یہ دلیل بعینہ اول دلیل سے تو یہ نوع اول معارضہ ہے ورنہ یہ نوع ثانی معارضہ ہے پس نوع اول معارضہ فیہا مناقضۃ وہی القلب ت وہ معارضہ کہ اوس مناقضہ ہے اوس معارضہ سے علت کی علیت باطل ہوتی ہے یعنی وہ معارضہ جو ابطل دلیل معلل کو مستغن سے شش اصولیین اور اہل مناظرہ و دونوں کی اصطلاح میں اوسکا نام قلب ہے پس وہ دلیل اس حیثیت سے کہ نقیض مدعائے معلل پر دلالت کرتی ہے اوس کا نام معارضہ ہے اور وہ دلیل اس حیثیت سے کہ معلل کی دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے بلکہ خصم کی لئے دلیل ہو گئی ہے تو اوس کا نام بہ سبب خلل کے جو دلیل

۲۔ وہ دلیل معلل کی دلیل ہونے کی صلاحیت میں رکھتی ہے اس میں اس جانب اشارہ ہے کہ مناقضہ حقیقہ دلیل کا ابطل اس امر کے بیان کے ساتھ ہے کہ علت سے حکم بعض صورتوں میں حکم مختلف کرتا ہے اور اس معارضہ میں حقیقہ مناقضہ حقیقہ نہیں ہے بلکہ مناقضہ کی خاصیتوں سے ایک خاصیت ہے کہ وہ دلیل کا ابطل ہے ۱۲

میں ہے معارضہ ہے۔ لیکن معارضہ دلیل میں اصل ہے اور نقض ضمنی ہے اس لئے کہ نقض قصدی یعنی وہ معارضہ کہ قصداً ہے دلیل مؤثر پر وار و نہیں ہوتا ہے جبکہ دلیل کی تاثیر ظاہر ہوتی ہے اس واسطے اس معارضہ کا نام وہ معارضہ رکھا گیا ہے کہ اس میں منافیہ ہے اور وہ منافیہ نام نہیں رکھا گیا ہے کہ اس میں معارضہ ہے۔

قلب دو نوع ہے ۱۔ مہم جو نوعان قلب دو نوع ہے ان دو نوعوں سے ایک نوع

قلب کی سبیل نوع ۲۔ مہم قلب العلیہ حکماء و حکماء علیہ علت مسئل کی علت کو معارضہ میں حکم

گردانا اور مسئل کے حکم کو علت گردانا اس سبب سے مسئل کی علت کی علیت

باطل ہو جاتی ہے شش اور یہ قلب قلب القصۃ سے اخذ ہے یعنی قصہ کے اصلی

کو او سکا اسفل گردانا اور او سکا اسفل کو او سکا اعلیٰ گردانا پس علت اعلیٰ ہے اور حکم

اسفل ہے اور قلب کی یہ نوع متحقق نہ ہوگی مگر جس وقت وصف یعنی علت قیاس میں

حکم شرعی گردانا جائے گا کہ انقلاب کو قبول کرے گا نہ وہ وصف محض کہ انقلاب کو قبول

نہیں کرتا ہے مہم کہ قولہم ان الکفار جنس بجلد بکبریم یا فیہ جرم نہیں کا مسلمین ت جیسے کہ شافعی

کا قول ہے کہ کفار جنس ہیں جب وقت باکرہ عورت کفار کی رنکارے گی تو او سکا سورہ مار

جائیں گے پس کفار کی ثیب عورت جرم کجائے گی جیسے مسلمانوں میں ہے شش یعنی

احصان کے واسطے اسلام شرط نہیں ہے جیسے کہ بعض مسلمان جرم کئے جاتے ہیں

اور بعض جلد کئے جاتے ہیں پس ویسے ہی کفار جلد اور جرم کئے جائیں گے پس ان

تاکمین نے مسلمانوں کے قیاس پر جلد مایہ کو ثیب کے جرم کے واسطے علت گردانا ہے

اور جلد مایہ فی الواقع شرعی حکم ہے۔

۱۔ قصہ بالفتح کا کہ کذا فی منہی الارباب امام عینی نے شش صحیح کاری میں کہا ہے کہ قصہ لکڑی

کا ظرف ہے ۱۲

اور ہمارے نزدیک جبکہ اسلام احسان کے واسطے شرط ہے اور کفار و ان پرہیزگارین سے ہرگز  
جلد بابرہ ہوا شیب ہو ہم نے اون قائلین کا معارضہ قلب کے ساتھ کیا ہم فنقول المسلمون  
انما جلد بکر ہم لایہ یجزم یہ ہم کہتے ہیں کہ مسلمان جو ہیں تو انکی بابرہ عورت  
جلد بایہ ہمین کی جاتی ہے مگر اسلئے کہ انکی شیب جہم کی جاتی ہے شیش یعنی ہم اس امر کو  
تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ مسلمانوں میں جلد جہم کی علت ہے بلکہ جہم مسلمانوں میں جلد کی  
علت ہے پس یہ معارضہ ہے اس لئے کہ یہ معارضہ معلل کے اوس معاکے خلاف  
پر دلالت کرتا ہے کہ کفار کی شیب کا جہم ہے اور اس معارضہ میں شافیہ کی دلیل کا اسطور  
پر مناقضہ ہے کہ جلد علت ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے اس جگہ مناقضہ سے  
مراو حکم کا تخلف دلیل سے نہیں ہے بلکہ اسجگہ ابطال دلیل معلل سے مراو ہے  
ہم والمخلص منہ اس معارضہ سے مخلص یہ ہے شیش یعنی جس شخص نے یہ ارادہ  
کیا ہے کہ اوسکی عالت پر انجام میں قلب واقع نہ ہو تو اوسکا طریق ابتدائی علماء سے یہ ہے  
ہم ان یخرج الکلام مخرج الاستدلال فان یکن ان یکن الشیء ولیا علی شے وذلک الشیء یکن  
ولیا علیہ شے کہ کلام مخرج استدلال میں خارج کیا جاے ملازمت کے ساتھ جہم بابرہ شیب  
کی جلد کے درمیان ہو اس لئے کہ یہ ممکن ہے ایک شے پر دلیل ہو اور یہ  
شے اوس شے پر دلیل ہو اور یہ بسبب ملازمت کہ ہے کہ دو شے کے درمیان جو جبکہ  
دو شئیوں سے ایک شے ثابت ہوگی تو دوسری شے بھی ثابت ہوگی شیش جیسے نار و خان  
کہ ساتھ ہوتی ہے پس نار و خان پر دلیل ہو اور و خان نار پر دلیل ہر بخلاف علیت کے کہ اوس میں یہ امتنع  
ہو گا کہ علت اور معلول دونوں سے ایک علت ہو اور دوسرا معلول ہو پس قلب علیت کو  
مضر ہو گا لیکن یہ مخلص اس جگہ امام شافعی کو نفع دے گا اس لئے کہ جہم اور جلد دونوں  
کے درمیان مساوات نہیں ہے اس لئے کہ جہم عقوبت علیطہ ہے اور جہم کے شرط

ہیں اور جلد ایسی نہیں ہے یعنی عقوبت غلط نہیں ہے۔ اور یہ مخلص ہم کو نفع دے گا اگر ہم نے کہا کہ صوم ایسی عبادت ہے کہ یہ عبادت نذر کے ساتھ لازم ہوتی ہے پس شروع کے ساتھ لازم ہوگی اگر ختم اس کا قلب کرے گا اور کہے گا کہ صوم نذر کے ساتھ لازم نہیں ہوتا ہے مگر اس لئے کہ صوم شروع کے ساتھ لازم ہوتا ہے تو ہم کہیں گے کہ لزوم بالشرع اور لزوم بالنذر میں مساوات ہے یعنی ایک کا ثبوت دوسرے کی ثبوت کیواسطے لازم ہے یہ امر ممکن ہو گا کہ ان دونوں سے ہر ایک کے حال کے ساتھ دوسرے پر استدلال کیا جائے اور اس میں ضرر نہ ہو گا۔

قلب کی دوسری نوع **۱** ہم قلب الوصف شاہدا علی الخصم بعد ان کان شاہدا لہ **۲** دوسری قسم قلب کی یہ ہے کہ وصف معلل بہ کو خصم متدل کے ضرر پر شاہد گردانا بعد اسکے کہ وصف اصل استدلال میں اس کے نفع کے واسطے شاہد اور دلیل تہاش پس یہ قلب قلب جراب کی مانند ہو گا کہ اس کی بیٹی پیٹ کر دانا جاے اور اس کا پیٹ بیٹی کر دانی جاے اس لئے کہ پہلے وصف کی بیٹی تمہاری جانب تھی اور وصف کا منہ خصم کی جانب تھا پس اس کے بعد اگر قلب کیا جائے گا تو وصف کی بیٹی خصم کی جانب ہو جائے گی اور وصف کا منہ تمہاری جانب ہو جائے گا پس یہ قلب اس حیثیت سے معارضہ ہے کہ خلاف مدعا ہے خصم کے ولالت کرتا ہے اور اس میں اس حیثیت سے مناقضہ ہے کہ متدل کی دلیل نے اس کے مدعا پر ولالت نہیں کی ہے اور یہ وہ شے ہے کہ اہل مناظرہ اس کا نام معارضہ بالقلب رکھتے ہیں اور یہ کثیر اوقات میں مناقط عامۃ الورد و میں جاری ہوتا ہے جیسا کہ اہل مناظرہ نے اس کو اپنی کتابوں میں بیان کیا ہے ہم کہتے ہم فی صوم رمضان ان صوم فرض فلا تاوی لہمین **۱** مناقط عامۃ الورد وہ ہے کہ اس کا رد ہر ایک دعویٰ رماہ ہو اور مناقط قیاس

النیت کہ صوم القضا رت جیسا کہ شافعیہ کا قول صوم رمضان میں ہے کہ صوم رمضان صوم فرض ہو نہیں یہ صوم ادا نہ ہو گا مگر تعیین نیت کے ساتھ مانند صوم قضا کے کہ دونوں تعیین نیت کے ادا نہیں ہوتا ہے ش پس فرضیت تعیین نیت کے واسطے علت گردانی گئی ہے۔

ہم نے اسکا معارضہ قلب کے ساتھ کیا اور ہم نے فرضیت کو عدم تعیین پر دلیل گردانا ہم نقلنا لما کان صوما فرضا استغنی عن تعیین النیت بعد تعیین کصوم القضا رت ہم نے کہا جبکہ صوم رمضان فرض ہوا تو بعد اسکے کہ شارع نے اوسکو تعیین کیا ہے تعیین نیت سے مستغنی ہے جیسے کہ صوم قضا ہے کہ اوس میں تعیین نیت کی حاجت نہیں ہے ش صوم قضا محتاج نہیں ہوتا ہے مگر فقط ایک تعیین کی طرف زیادہ تعیین کی اوس میں حاجت نہیں ہے پس صوم رمضان ہی ایسا ہی ہے م لکن انما تعیین بالفروع و نہا تعیین قبل شروع کے شارع کی جانب سے متعین ہے ش اسلئے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے (اذا انا شیع شعبان فلا صوم الا عن رمضان) پس صوم رمضان اور صوم قضا اس وصف میں برابر ہے کہ تعیین ہونے کے بعد تعیین کی طرف محتاج نہیں ہوتا ہے لیکن رمضان جبکہ قبل شروع کے متعین نہیں تھا تو ایک بار عید کی تعیین کی طرف محتاج ہوا ہے۔

عت کا قلب	ہم وقت قلب العاد من وجہ آخرت اور کبھی علت دوسری وجہ سے قلب
دوسری وجہ ہے	کی جاتی ہے ش دو وجہیں جو مذکور ہوئی ہیں اولیٰ وہ وجہ غیر ہے

۱۵ حس وقت شعبان گذر جائے تو روزہ میں ہے مگر رمضان سے ۱۲ ۱۵ دونوں وجہیں مذکورہ یہ ہیں کہ علت کا قلب ہو کر علت حکم ہو گا اور حکم علت ہو گا دوسری وجہ ہے کہ وصف استدلال کے نفع پر شایہ تا اور استدلال کو مضر شایہ ہو گا



ہم وہ ضعیف کہو کہ تم وہ وہ ضعیف ہے یعنی فاسد ہے جیسا کہ شافعیہ کا قول ہے  
 ش نوافل کے حق میں کہ نوافل شروع کے ساتھ لازم نہیں ہوتے ہیں اور نوافل بہ سبب  
 فاسد کر دیتے کے قضا نہیں کئے جائیں گے ہم خدا عبادۃ لا یعضی فی فاسد ہر بات اور  
 یہ نماز نفل یا یہ روزہ نفل وہ عبادت ہے کہ اس کے فاسد میں گزرنا نہ کیا جائے گا ش یعنی  
 جو وقت نماز نوافل بنفسہا فاسد ہوگی اور کسی کے فاسد کرنے سے فاسد نہ ہوگی اور نماز کا فساد  
 بنفسہا یون ہوگا کہ مصلی سے حدث ظاہر ہوگا تو نماز نوافل کا اتمام واجب نہ ہوگا اور یہ بخلاف  
 حج کے ہے اس واسطے کہ جس وقت حج فاسد ہوگا تو اس میں افعال حج کے ساتھ مضی واجب  
 ہوگا یعنی اتمام واجب ہوگا اور اس کی وجہ مال آئندہ میں قضا واجب ہوگی ہم فلا تکرم بالشرع  
 کا لوضورت پس یہ نوافل بہ سبب شروع کے لازم نہ ہونگے جیسے کہ وضو شروع کرنے سے  
 لازم نہیں ہوتا ہے ش اس لئے کہ جبکہ وضو کے فاسد کا اتمام نہوا تو شروع کے ساتھ لازم نہ ہوگا  
 ہم فیقال ہم لما کان کذلک وجب ان یستوی فی عمل النذر والشرع پس شافعیہ سے  
 سے یہ کہا جائے گا کہ جبکہ ایسا ہوا یعنی نفل مثل وضو کے ہوا تو یہ واجب ہوا کہ نفل میں نذر  
 اور شروع کا عمل برابر ہو ش لزوم کے ساتھ یعنی نفل نذر سے لازم ہوا اور ایسا ہی شروع  
 سے لازم ہو جیسا کہ نذر اور شروع دونوں کا عمل وضو میں عدم لزوم کے ساتھ ہے پس وہ وصف  
 کہ امام شافعی نے اس کو نفل میں شروع کے ساتھ عدم لزوم پر دلیل گردانا ہے اور وہ  
 وصف فساد کی حالت میں عدم مضام ہے تو ہم نے اس وصف کو استوائی نذر اور شروع  
 کے واسطے علت گردانا ہے اور اس سے لزوم بالشرع لازم ہوگا پس اس حیثیت سے یہ  
 قلب ہوگا اور یہ قلب ضعیف ہے اس لئے کہ عاکس صریح نقیض خصم استدلال کو نہیں لایا ہے  
 اس لئے کہ عاکس نے تصویر کو ثابت کیا ہے اور استدلال اس کی معنی میں کرتا ہے پس قلب ثابت نہ ہوگا پس  
 اس لئے یہ قلب فاسد ہے غیر مقول ہے ۱۲

یعنی لزوم بالشرع کو نہیں لایا ہے بلکہ اس استواء کو لایا ہے جو کہ نقیض خصم کو ملزوم ہے۔

اور اس وجہ سے یہ قلب ضعیف ہے کہ استواء نذر اور شروع کا ثبوت اور زوال میں اصل اور فرع میں مختلف ہے پس وضو میں کہ اصل ہے استواء اس حیثیت سے ہے کہ وضو شروع اور نذر سے لازم نہیں ہوتا ہے اور نقل میں کہ فرع ہے استواء اس حیثیت سے ہے کہ نقل شروع اور نذر دونوں سے لازم ہوتا ہے۔

قلب کا نام عکس ہے ہم دیکھی تھیں عکسات اس قلب کا نام عکس ہے ہش یعنی یہ قلب شبیہ بالعکس ہے حقیقی عکس نہیں ہے اس لئے کہ حقیقی عکس کا معنی یہ ہے کہ شے اپنے پہلے سنن پر رد کی جائے جیسا کہ ہمارے قول میں کہا جاتا ہے کہ جو شے نذر سے لازم ہوتی ہے وہ شروع سے لازم ہوگی جیسے حج ہے اور وہ شے کہ نذر سے لازم نہیں ہوتی ہے وہ شروع سے لازم نہ ہوگی جیسے وضو ہے اور یہ عکس حقیقی علت کی ترجیح کی صلاحیت رکھتا ہے اس کا بیان اس بحث میں آئے گا کہ اس کے ساتھ ترجیح واقع ہوتی ہے اس لئے کہ وہ شے کہ مطر اور منعکس ہوتی ہے اس شے سے اولیٰ ہے کہ مطر ہوتی ہے اور منعکس نہیں ہوتی ہے اور یہ عکس جبکہ شے کا رد اس کے پہلے سنن کے برخلاف ہے تو یہ عکس اس

۱۵ اور یہ عکس حقیقی علت میں ترجیح میں ہے بلکہ عکس علت کو اس کے غیر ترجیح دینے والا ہے اس لئے کہ وہ علت کہ مطر ہوتی ہے اور منعکس ہوتی ہے اس علت سے اولیٰ ہے کہ مطر ہوتی ہے اور منعکس نہیں ہوتی ہے اس کا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ حکم کے واسطے وصف کے ساتھ زیادتی تعلق کی ہے پس یہ وصف کی علت ہو چکی توت کو زیادہ کرتا ہے ۱۶ اس لئے کہ معلل نے وصف مذکور کو یعنی عدم امضا کو ماسد میں عدم لزوم شروع کے واسطے علت گردانا ہے اور عکس نے اس وصف مذکور کو نذر اور شروع کے درمیان استواء کے واسطے علت گردانا ہے پس نذر کے ساتھ لزوم کی جو ضرورت ہے اس کی بجائے لزوم بالشرع لازم ہو گا اس پر اطلاع ہے ۱۷

قلب میں داخل ہے کہ وہ شبیہ بالعکس ہے اور مصنفؒ نے اسکو عکس نہیں کروانا ہے مگر بات باقی غرر الاسلام۔

معارضہ حالہ ہم والثانی المعارضۃ النخالۃ اور دوسری نوع وہ معارضہ ہے کہ معنی مناقضہ سے خالص ہے اس معارضہ کا نام عرف اہل مناظرہ میں معارضہ بالغیر ہے۔

۴۵۷

معارضہ حالہ و دوسری نوع ہے ہم وہی نوعان احدہما المعارضۃ فی حکم الفروع اور یہ معارضہ نوع اول وہ معارضہ کہ حکم فرع میں ہر اسکی باج قسمین ہیں واسطے ایسی دلیل ہے کہ تمہارے حکم کے خلاف پتھیں علیہ میں دلالت کرتی ہے اور یہ معارضہ جو حکم فرع میں ہے اسکی باج قسمین ہیں وہ کل اقسام صحیحہ میں اور علم اصول میں مستعمل ہیں اور اسطور پر کہ مصنفؒ نے کہا ہے۔

معارضہ کہ حکم فرع میں ہم وہو صحیح سوار معارضہ بضد ذلک الحکم بلا زیادۃ اور یہ معارضہ حکم ہے اسکی پہلی قسم فرع میں صحیح ہے برابر ہے کہ معلل نے جس حکم کو تفسیر میں ثابت کیا ہے ہمتہ مض اوس حکم کی ضد میں بلا زیادتی کے معارضہ کرے ش اور یہ اول قسم اوس معارضہ کی ہے جو کہ فسخ کے حکم میں ہے وہ اسطور پر ہے کہ مترض ایسی علت کو جو کہ نقیض حکم معلل پر صریحاً دال ہو بلا زیادتی اور نقصان کے ذکر کرے نظیر اوسکی وہ قول ہے کہ امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ مسح وضو میں رکن ہے پس مسح کی تہلیل غسل کی مانند مسنون ہے پس ہم یہ کہیں گے کہ مسح راس میں مسح ہے پس مسح راس کی تہلیل مسح خف کی مانند مسنون نہیں ہے۔

معارضہ کہ حکم فرع میں ہے ہم اوغیر یادہ ہی تفسیرت یا معارضہ ایسی زیادتی کے ساتھ اسکی دوسری قسم ہو کہ وہ زیادتی تفسیر ہے ش معارضہ کی یہ قسم ثانی ہے نظیر اوسکی

یہ ہے کہ ہم مثال مذکور میں معارضہ کے وقت کہیں کہ مسح وضو میں رکن ہے پس مسح کی  
 تثلیث اکمال یعنی استیعاب کے بعد مسنون نہیں ہے پس ہمارا قول (بعد اکمال) قدر معارضہ  
 پر زیادتی ہے، لیکن یہ زیادتی مقصود کے واسطے جو فرض کے بعد اکمال ہے تفسیر ہے  
 و لیکن اس پر یہ اعتراض کیا جائے گا کہ یہ مثال معارضہ خالصہ کی نہیں ہے بلکہ قلم کی قسم  
 ثانی کی مثال ہے اس شے کے قیاس پر کہ ہم نے مسئلہ صوم رمضان میں بعد تعیین  
 صوم رمضان کے کہا ہے اور اس قسم معارضہ کی مثال جو خالصہ ہے یہ نہیں دیکھی  
 ہم او تغیرت یا اول حکم کی تغیر پر اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (تفسیر) پر ہے  
 یعنی وہ زیادتی کہ تغیر ہے اسکو مصنف نے اپنے اس قول کے ساتھ بیان  
 کیا ہے۔

معارضہ کی تیسری اور چوتھی قسم  
 ہم دقتی نفی لما لم یثبتہ الاول او اثبات لما لم یثبتہ الاول لکن تحت معارضہ لاولت  
 حال یہ ہے کہ تغیر میں خاص اس شے کی نفی ہے کہ اول نے یعنی  
 مستدل نے اسکو ثابت نہیں کیا ہے یا او سمین خاص اس شے کا اثبات ہے کہ  
 اول نے اسکی نفی نہیں کی ہے لیکن اول کے واسطے اس کے تحت میں معارضہ ہے  
 ش مصنف کا قول و فیہ نفی تغیر سے حال اور تغیر کی قید ہے پس یہ قول قسم ثالث اور  
 رابع کو مشکل ہوگا اور یہی حق ہے اور بعض شراحین نے یہ سمجھا ہے کہ مصنف کا قول او تغیر

۱۵ قسم ثانی یہ ہے کہ وصف کو مصل کے ضرر پر تاہر و انما اسکے بعد کہ مصل کو نفع کے واسطے شاہد بتائیں یہ  
 معارضہ ماقصہ کو مقصص ہے اس لئے کہ حکم کی علت کے اطلاق کو مقصص ہے پس یہ معارضہ معارضہ خالصہ نہیں ہے ۱۶  
 ۱۷ یعنی وہ معارضہ کہ رادتی کے ساتھ حکم کا فائدہ دیتا ہے اور وہ زیادتی تغیر ہے پس ۱۷  
 اسکی مثال میں دیکھی ۱۲

۱۸ بعض شراحین سے مراد صاحب المائیں ۱۲

قسم ثالث ہے اور مصنف کا قول (اونیہ یعنی لالم شیبہ الاول او اثبات لالم شیبہ الاول) کلمہ او کے ساتھ ہے۔ واو کے ساتھ نہیں ہے اور ہر ایک ان دونوں سے قسم رابع ہے یہ سمجھنا وہ خطاسی فاحش ہے کہ واو کی تحریف سے او کی طرف تاشی ہوئی ہے پس قسم ثالث کی نظیر ہمارا قول تیمیر کے باب میں ہے کہ تیمیر صغیرہ ہے نکاح کرانے کی ولایت کے ساتھ اس تیمیر پر اس عورت کی مثل کہ اس کا باپ موجود ہے ولی تیمیر ایسا جائے گا۔

پس امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ تیمیر صغیرہ ہے ولایت اخوة سے اس تیمیر پر ولی نہیں ٹھہرایا جائے گا امام شافعیؒ نے اس ولایت انکاح کو مال پر قیاس کیا ہے اس لئے کہ تیمیر کے مال پر بہائی کو بالاتفاق ولایت نہیں ہے۔

پس یہ معارضہ اس زیادتی کے ساتھ ہے کہ وہ زیادتی تغیر ہے اور وہ زیادتی ہمارا قول (لولاية الاخوة) ہے اور اسمین اس شے کی نفی ہے کہ اول نے او کو ثابت نہیں کیا ہے اس لئے کہ ہم نے تعلیل میں ولایت اخوة کو ثابت نہیں کیا ہے بلکہ مطلق ولایت کو ثابت کیا ہے تاکہ معارض اس خاص ولایت اخوة کی نفی کرے ولکن تحت نفی میں اول کے واسطے معارضہ ہے اس لئے کہ جب وقت ولایت اخوة منتفی ہوگی تو تمام ولایات اہل قرابت منتفی ہو جائیں گے اس لئے کہ کوئی شخص بہائی وغیرہ اہل قرابت کے درمیان فصل کے ساتھ قائل نہیں ہے۔

۱۵۔ یہ مثال جو ہے ممکن ہے کہ یہ مثال اس معارضہ کی ہو کہ اس میں زیادتی ہے کہ وہ تغیر ہے مع نفی اس سے کہ اول نے او کو ثابت کیا ہے اس لئے کہ اول نے مطلقا ولایت کو ثابت کیا ہے اور اس ولایت کی قسم سے ان کی ولایت ہے اور معارض ہے ان کی ولایت کی نفی کی ہے۔

اور مکس ہے کہ یہ مثال اس معارضہ کی ہو کہ اسمین زیادتی ہے کہ وہ تغیر ہے اور اسمین اس شے کی نفی ہے کہ اول نے او کو ثابت نہیں کیا ہے اور اس کو مستدل نے معارضات نہیں کیا ہے  
مولانا محمد رفیع دہلوی

اور قسم رابع کی نظیر سہرا یہ قول ہے کہ کافر عبد مسلم کی شرا کا مالک ہوتا ہے اس لئے کہ کافر بیع عبد مسلم کا مالک ہوتا ہے پس کافر عبد مسلم کی شرا کا مالک ہوگا جیسے کہ مسلمان اس کے شرا کا مالک ہوتا ہے پس اس قول کا معارضہ اصحاب امام شافعیؒ نے کیا اور انہوں نے یہ کہا کہ کافر جبکہ عبد مسلم کی بیع کا مالک ہوا تو یہ واجب ہوا کہ بیع میں ابتدا ہی ملک اور قبضہ ای ملک مسلمان کی مانند برابر ہو لیکن کافر ملک عبد مسلم پر شرعاً فرار کا مالک نہیں ہوتا ہے بلکہ کافر کی ملک سے عبد مسلم کے اخراج پر حیر کیا جائے گا پس ایسا ہی کافر ابتدا سے ملک عبد مسلم کا مالک نہ ہوگا پس اس معارضہ میں وہ زیادتی ہے کہ وہ تغیر ہے اور وہ قول امام شافعیؒ کا (وجب ان یستوی ہے۔ اور اس میں اوس شے کا اثبات ہے کہ اوسکی نفی اول نے نہیں کی ہے اس لئے کہ ہم نے ابتدا اور بقا کے درمیان تعلیل میں استواء کی نفی نہیں کی ہے تاکہ خصم اوسکو معارضہ میں ثابت کرے اور ہم نے استواء کو ثابت نہیں کیا ہے مگر بیع اور شرا کے درمیان ولیکن اسکے تحت میں اول کے واسطے معارضہ ہے اسواسطے کہ حیثیت امام شافعیؒ نے ابتدا اور بقا کے درمیان استواء کو ثابت کیا ہے تو بیع اور شرا کے درمیان مفارقت ظاہر ہوئی ہے پس بیع صحیح ہوگی اور شرا صحیح نہ ہوگی اس لئے کہ شرا ملک کو ابتدا اور واجب کرتی ہے پس مسلمان عبد مسلم کی بیع کا مالک ہوتا ہے اور ایسا ہی عبد مسلم کی شرا کا مالک ہوتا ہے پس ایسا ہی کافر عبد مسلم کی شرا کا مالک ہوگا ۱۲

۱۲ ابتدا ملک حدوث ملک عبد مسلم کا کر کے واسطے اور اوسکی بقا کا ذکر کے واسطے یعنی اوسکا تقرر ملک پر ۱۳

۱۴ عبد مسلم کی بیع صحیح ہوگی شرا اس لئے کہ بقا ملک کافر کی عبد مسلم میں ممنوع ہے ایرسب کا اتفاق ہے پس کافر پر حکم کیا جائے گا کہ عبد مسلم کو اپنی ملک سے خارج کر کے مسلم کے ابتدا سے کرے یا عبد مسلم کو عین کر دے حکم ابتدا اور بقا مستوی ہوئی تو ابتدا ہی معتنع ہوگی پس عبد مسلم کی شرا صحیح ہوگی اس لئے کہ شرا ابتدا ہی ملک کو واجب کرتی ہے ۱۵ مولیٰ احمد اعلیٰ

یہ قول اسوجہ سے موضع نزاع میں متصل ہوگا۔

معارضہ کی ہم اوئی حکم غیر الاول لیکن نفی الاول اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (بعضہ ذلک الحکم) پانچویں قسم پر جو یہی مسئلہ ہے جو حکم ثابت کیا ہے مسائل اُسکا معارضہ اسکی ضد کے ساتھ نہ کرے بلکہ دوسرے حکم میں جواول کا غیر ہے معارضہ کرے لیکن جو شے معارضہ سے ثابت ہو اس میں اول کی نفی ہو یہ پانچویں قسم معارضہ کی ہے نفی اسکی وہ شے ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے کہا ہے اوس عورت کے باب میں کہ اوسکے زوج کے مرنے کی خبر اوسکو پہنچی پس اُس عورت نے عدت کی اور پھر دوسرے زوج سے نکاح کر لیا پھر اوس نے بچہ جنما پھلا زوج زندہ آیا تو وہ اول زوج کے لئے ہوگا اسلئے کہ اول زوج اس سبب سے کہ قیام نکاح کا زوج اور زوجہ کے درمیان ہے صاحب فراش صحیح کا ہے پس اگر خصم اس قول کا معارضہ اسطور پر کرے گا کہ زوج ثانی صاحب فراش فاسد کا ہے پس اوسکے ساتھ نسب مستوجب ہوگی جیسا کہ اگر کسی عورت نے بغیر شہود کے نکاح کر لیا اور اوس زوج سے بچہ جنما تو ولد کی نسب اوس زوج سے ثابت ہوگی اگرچہ فراش فاسد ہوگا پس یہ معارضہ اول زوج سے نسب کی نفی کے واسطے نہیں ہے بلکہ ثانی زوج سے اثبات نسب کے واسطے ہے لیکن اس میں اول کی نفی ہے اسلئے کہ جس وقت ثانی زوج سے نسب ثابت ہوگی تو اس سبب اول زوج سے نسب کی نفی ہوگی کہ دو شخصوں سے نسب متصور نہیں ہوتی ہے پس اس وقت مجیب ترجیح کی طرف تفتیح ہوگا پس ہم کہیں گے کہ اول زوج صاحب فراش صحیح کا ہے اور ثانی زوج صاحب فراش فاسد کا ہے اور صحیح فاسد سے اولی ہے پس اسکا معارضہ خصم اسطور پر کرے گا کہ ثانی زوج حاضر ہے اور ماضی اوسکا مارے تو حاضر غائب سے اولی ہے پس اسوقت میں مسئلہ کی فقط ظاہر ہو جائے گی وہ یہ ہے کہ زوج اول کی ملک نکاح اور اول کی صحت نکاح اعتبار حضور ہی زوج ثانی اور اوسکے ماضی سے احق ہر اسلئے

کہ فاسد شدہ نسب کو واجب کرتا ہے اور صحیح حقیقت نسب کو ثابت کرتا ہے حقیقت نسب  
نسب سے اولیٰ ہے۔

معارضہ خالصہ کی دوسری قسم **معارضہ خالصہ** کی دوسری قسم **معارضہ خالصہ** کی دوسری قسم  
نوع کہ یہ معارضہ اصل معارضہ میں ہوتا ہے یہ کہ میرے پاس ایک ایسی دلیل ہے کہ اس امر پر دلالت کرتی  
معارضہ تین قسم ہے۔ ہے کہ مقیس علیہ میں جو علت ہے وہ دوسری شے ہے کہ فرع  
میں نہیں پائی گئی ہے یعنی معلل نے جس علت کو کہا ہے وہ علت اس کی غیر ہے اور  
یہ معارضہ خالصہ تین قسم ہے کل اقسام اسطور پر کہ مصنف نے کہا ہے باطل ہیں۔

معارضہ خالصہ کی دوسری قسم **معارضہ خالصہ** کی دوسری قسم **معارضہ خالصہ** کی دوسری قسم  
نوع کہ یہ معارضہ اصل معارضہ میں ہوتا ہے یہ کہ میرے پاس ایک ایسی دلیل ہے کہ اس امر پر دلالت کرتی  
معارضہ تین قسم ہے۔ ہے کہ مقیس علیہ میں جو علت ہے وہ دوسری شے ہے کہ فرع  
میں نہیں پائی گئی ہے یعنی معلل نے جس علت کو کہا ہے وہ علت اس کی غیر ہے اور  
یہ معارضہ خالصہ تین قسم ہے کل اقسام اسطور پر کہ مصنف نے کہا ہے باطل ہیں۔

معارضہ خالصہ کی دوسری قسم **معارضہ خالصہ** کی دوسری قسم **معارضہ خالصہ** کی دوسری قسم  
نوع کہ یہ معارضہ اصل معارضہ میں ہوتا ہے یہ کہ میرے پاس ایک ایسی دلیل ہے کہ اس امر پر دلالت کرتی  
معارضہ تین قسم ہے۔ ہے کہ مقیس علیہ میں جو علت ہے وہ دوسری شے ہے کہ فرع  
میں نہیں پائی گئی ہے یعنی معلل نے جس علت کو کہا ہے وہ علت اس کی غیر ہے اور  
یہ معارضہ خالصہ تین قسم ہے کل اقسام اسطور پر کہ مصنف نے کہا ہے باطل ہیں۔

معارضہ خالصہ کی دوسری قسم **معارضہ خالصہ** کی دوسری قسم **معارضہ خالصہ** کی دوسری قسم  
نوع کہ یہ معارضہ اصل معارضہ میں ہوتا ہے یہ کہ میرے پاس ایک ایسی دلیل ہے کہ اس امر پر دلالت کرتی  
معارضہ تین قسم ہے۔ ہے کہ مقیس علیہ میں جو علت ہے وہ دوسری شے ہے کہ فرع  
میں نہیں پائی گئی ہے یعنی معلل نے جس علت کو کہا ہے وہ علت اس کی غیر ہے اور  
یہ معارضہ خالصہ تین قسم ہے کل اقسام اسطور پر کہ مصنف نے کہا ہے باطل ہیں۔

یہ نوع باطل ہے ۱۲ مولیٰ بحر العلوم نور اللہ مرقدہ



تفاضل ثابت نہ ہوگی۔

معارضہ حاصلہ کی دوسری قسم  
 ہم او متعدی الی فرع جمع علیہ ت یا وہ علت معارض کی اوس  
 فرع کی طرف متعدی ہوگی کہ جمع علیہ ہے شش یقیم ثانی ہے  
 جیسے کہ ہم نے یہ تعلیل کی کہ جس کی بج جس کی جنس کیساتھ وجہ کو کہ متفاضل ہوگی اور  
 جنس کے ساتھ خطہ اور شیعہ کی مانند حرام ہے پس سائل اسکا معارضہ اسطور پر کرے گا  
 کہ اصل میں علت وہ شے نہیں ہے جسکو ہم نے علت کہا ہر بنی قدر اور جنس علت نہیں ہوگی بلکہ  
 علت اقیات اور اذخار ہے اور وہ جس میں معدوم ہے اگرچہ وہ علت اوس فرع  
 کی طرف متعدی ہوتی ہے کہ وہ جمع علیہ ہے یعنی معلل اور معارض سائل نے اوس پر  
 اتفاق کیا ہے وہ فرع ازراہ دفع ہے۔

معارضہ حاصلہ کی دوسری  
 نوع کی تیسری قسم  
 ہم او مختلف فیت یا وہ علت اوس فرع کی طرف متعدی ہو کہ معلل  
 اور معارض سائل کے درمیان مختلف فیت ہے شش یقیم  
 ثالث ہے مثال اوسکی وہ ہے کہ اگر سائل نے مسئلہ مذکورہ میں اسطور پر معارضہ کیا کہ  
 اصل میں علت طعم ہے کیل مع الجنس علت نہیں ہے اور جس میں طعم نہیں پایا گیا ہے  
 اور طعم فرع مختلف فیت کی طرف متعدی ہوتا ہے اور فرع مختلف فیت کو کہ اور وہ شے ہے  
 کہ کیل سے کم ہے یہ کل اقسام باطلہ میں اسلئے کہ وہ وصف کہ سائل اوسکا اذخار کرتا ہے  
 اوس وصف کے منافی نہیں ہے کہ معلل اوسکا اذخار کرتا ہے اسواسلئے کہ ایک حکم مختلف

۱۱ اور رر رخ و رخ بالعم کا در س یا ایک قسم کا در سے کہ کا در سے زیادہ چوٹا ہے ۱۲

۱۳ اس لئے کہ کو کہ اور وہ شے کہ کیل ترعی سے کم ہے یعنی نصف صاع ہے یا ایک پ ہے یا دو ہیں ان  
 دو لون میں رہائین ہے اسلئے کہ یہ متبادہ کیل میں اور مرورہ ہیں اور امام شافعی کے نزدیک میں

رہا ہے ۱۴

علل کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اگر سائل کا وصف متعدی نہ ہوگا تو معارضہ کا فساد ظاہر ہے بطور  
فساد اسلئے ہے کہ تخیل کے ساتھ مقصود تعدی ہے اگر سائل کا وصف متعدی ہوگا تو معارضہ  
بھی فاسد ہوگا اسلئے کہ معارضہ کو متنازع فیہ کے ساتھ تعلق نہیں ہے مگر وہ معارضہ علت کے  
فرع میں نہ ہونے کا فائدہ دے گا کہ معارض نے اسکی ابتدا کی ہے اور اس علت کا  
فرع میں نہ ہونا عدم حکم کو واجب نہیں کرے گا اسلئے کہ یہ جائز ہوگا کہ حکم سبع میں دو مری  
علت سے ثابت ہو مگر اصل کلام صحیح فی الاصل یعنی جو کلام اپنی اصل وضع اور اپنے جوہر  
میں صحیح ہو مگر نیکر علی سبیل المفارقت لیکن وہ کلام بر سبیل مفارقت ذکر کیا جاے  
یعنی اہل طرد اس کلام کو مقام سوال میں ذکر کرتے ہوں ش وہ مفارقت کہ اہل اصول کو  
نزدیک باطلہ ہے ہم فا ذکرہ علی سبیل الممانعت پس تم اس کلام کو بر سبیل ممانعت ذکر  
کر دینا ش تا کہ خیر فساد سے غیر صحت کی طرف نکل جاے اور اپنی اصل اور اپنے وصف  
دونوں کے ساتھ مقبول ہو یہ قاعدہ اس جگہ ذکر نہیں کیا جاتا ہے مگر اس لئے کہ جو معارضہ  
اصل کی علت میں ہے اس کا نام اصولیین کے نزدیک مفارقت ہے اس لئے کہ  
سائل ایسی علت کو لاتا ہے کہ بسبب اس علت کے اصل اور فرع میں فرق واقع ہو جائے  
اور یہ مفارقت اکثر کے نزدیک فاسد ہے پس جس وقت سائل کلام لطیف مقبول اس  
مفارقت فاسدہ کے ضمن میں لائے گا تو یہ امر لابد ہے کہ اس کلام کو بعینہ ضمن ممانعت  
میں ذکر کرے گا تا کہ وہ کلام اپنے مادہ اور نسبت دونوں کے ساتھ مقبول ہو مثال اسکی  
وہ ہے کہ امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اگر راہن عبد مرہون کو بدو ن اذن مرہن کے عقیق  
کرے گا تو اسکا اعتناق نافذ نہ ہوگا اسلئے کہ اعتناق راہن کا ایک ایسا تصرف ہے

۲۶۰

لے فرق اسلئے واقع ہوتا ہے کہ سائل یہ کہتا ہے کہ حکم کی علت اصل ایسا وصف ہے اور یہ وصف اصل میں

موجود ہے اور فرع میں معدوم ہے ۱۱

کہ حق مرتن کو ابطال کے ساتھ ملائی ہوتا ہے پس راہن کا یہ اعتناق باطل ہوگا جیسے کہ راہن مرتن کو بدون اجازت مرتن کی بیع کرے تو بیع باطل ہوگی پس ہمارے گروہ سے جس شخص نے مفارقت کی تجویز کی ہے تو اس نے اس کے جواب میں یہ کہا ہے کہ اعتناق بیع کی مانند نہیں ہے اس لئے کہ بیع منہج کا احتمال رکھتی ہے اور محقق ضیح کا احتمال نہیں رکھتا ہے پس یہ قیاس صحیح نہ ہوگا اور یہ فرق چوہل کی علت میں ہے یہی معارضہ ہے اس لئے کہ اس معارضہ کا قائل یہ کہتا ہے کہ ہم جواز بیع کی علت بعد وقوع بیع کے بیع کا منہج کے واسطے محتمل ہوتا ہے پس یہ سوال اگر یہ فی نفسہ مقبول ہے لیکن جبکہ سائل اس کو برسبیل مفارقت لایا ہے تو اس سے قبول نہ کیا جائے گا پس اس سوال کا حق یہ ہے کہ ہم اس سوال کو برسبیل جواز بیع لائیں گے اور ہم کہیں گے کہ ہم یہ امر تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ اعتناق بیع کی مانند ہے اس لئے کہ بیع کا حکم اس شخص میں کہ اس کا منہج جائز ہے اور مرتن کی اجازت پر اس کی بیع موقوف ہے توقف ہے بیع کا حکم ابطال نہیں ہے اور اعتناق میں اس شخص کو کہ اس کا منہج اس کے ثبوت کے بعد جائز نہیں ہے بالکل باطل کرتے ہوئے کہ اگر مرتن اس اعتناق راہن کو جائز کہیگا تب ہی اس کا اعتناق تمہارے نزدیک نافذ نہ ہوگا جبکہ مصنف نے معارضہ کے بیان سے فراغت پائی تو معارضہ کے دفع کے بیان میں شروع کیا اور کہا۔

## معارضہ کے دفع کا بیان

ہم دواقامت المعارضة کان السبیل فیما التزجیح تب جس وقت معارضہ قائم ہوگا اور ضمانت کے ساتھ دفع نہ ہوگا تو دفع معارضہ میں سبیل ترجیح ہوگی یعنی دو معارضوں سے ایک

کی ترجیح دوسرے پر اسطور پر ہوگی کہ معارضہ دفع ہو جائے گا اگر مجیب کو مجمل اول ہے  
ترجیح حاصل نہ ہوگی تو مجیب منقطع ہو جائے گا اور اگر مجیب کو ترجیح حاصل ہوگی تو سائل کو یہ  
امر لازم ہوگا کہ مجیب کا معارضہ دوسرے ترجیح کے ساتھ کرے قیاس میں معارضہ کا یہی حکم  
ہے لیکن وہ معارضہ جو نقلیات میں ہے یعنی نصوص میں ہے اس کا بیان گذر چکا ہے  
م و ہر عبارت عن فضل احد الثلثین علی الآخر و صفات اور ترجیح اس سے عبارت ہے کہ دو متلون  
یعنی دو متعارضوں سے ایک کی تفضیل دوسرے پر از روے وصف کے ہو ش یعنی  
و متضادون سے ایک کی زیادتی کا بیان و نہ رجحان کی تعریف ہوگی ترجیح کی تعریف نہ ہوگی  
اور مصنف کے قول و صفا کا معنی یہ ہے کہ جس شے کے ساتھ ترجیح واقع ہو وہ شے بنفسہ  
مستقل دلیل واقع نہ ہو بلکہ وہ شے ذات کے واسطے وصف ہو اور بنفسہ غیر قائم ہو اس واسطے  
عادل کی شہادت فاسق کی شہادت پر ترجیح رکھتی ہے اور چار شاہدوں کی شہادت  
دو شاہدوں کی شہادت پر ترجیح نہیں رکھتی ہے مگر حتی الا ترجیح القیاس بقیاس  
آخرت یہاں تک کہ ایک قیاس دوسرے قیاس کے ساتھ کہ حکم میں اس کا موافق ہے ایک  
قیاس پر کہ اس کا وہ معارض سے راجع نہ ہو گواہش یعنی اس تیسرے قیاس کے ساتھ  
راجع نہ ہو گا جو کہ اول قیاس کا موید ہے یعنی حکم میں موافق ہے اس لئے کہ وہ قیاس ایسا ہو جائے گا  
گویا ایک جانب ایک قیاس ہو اور دوسرے جانب میں دو قیاس ہیں مگر لحدیث

۱۱ القیاس اوس حال سے عبارت ہے کہ ملاحظہ کر کے والے کو یہ سب مح کے عارض ہوتی ہے کہ ساتھ میں  
جس چیز کا وہ ارادہ کرتا ہے اوں کو لائین سکتا ہے ۱۱

۱۲ یعنی ایک قیاس ہے کہ اس کا معارضہ دوسرا قیاس کرتا ہے جس قیاس کا معارضہ دوسرا قیاس  
کرتا ہے اس کے موافق تیسرا قیاس ہے کہ حکم میں مطابق ہے پس اس تیسرے قیاس سے اس قیاس کو  
اوس قیاس پر ترجیح نہ ہوگی کہ معارض ہے ۱۲

اور ایسی ہی ایک حدیث دوسری حدیث پر جو اسکی معارض ہوگی تیسری حدیث کے ساتھ جو اسکی  
 معبود ہوگی راجح نہ ہوگی م و الکتاب اہ کتاب اوس آیت پر کہ حبلی معارض ہوگی تیسری آیت  
 کے ساتھ جو کتاب کی معبود ہوگی راجح نہ ہوگی م و انما ترجح اور قیاس اور حدیث اور کتاب جہن ان ہر  
 ایک کو کوئی راجح نہیں ہے مگر م بقوۃ فیہ بسبب اوس قوت کے جو دلیل میں ہوتی ہے پس  
 وہ استحسان کہ صحیح الاثر ہے اوس قیاس حبلی پر جو کہ فاسد الاثر ہے مقدم ہوگا اور وہ حدیث کہ مشہور  
 ہے خبر واحد پر مقدم ہوگی اور وہ کتاب کہ حکم قطعی ہے اوس نفس پر مقدم ہوگی کہ وہ قطعی ہے  
 م و کذا صاحب الجرائد لا یرجح علی صاحب جرائد واحدۃ اور ایسا ہی صاحب جرائد  
 کثیرہ صاحب جرائد واحدہ پر ترجیح دیا جائے گا ش اگر ایک عدو نے ایک مرد کو ایسے  
 ایک زخم سے مجروح کیا کہ قتل کی صلاحیت رکھتا ہے اور اسکو دوسرے مرد نے  
 متعدد زخموں سے مجروح کیا کہ ہر ایک زخم قتل کی صلاحیت رکھتا ہے اور جرح بسبب  
 سب زخموں کے مر گیا تو دونوں جارجون کے درمیان دیت برابر ہوگی بخلاف اوس صورت  
 کے کہ اوں دو جارجون سے ایک کا جرح دوسرے کے جرح سے اتنی ہی ہوگا اسلئے  
 کہ موت اوس اتنی جرح کی طرف نسبت کی جائے گی سہ پر ایک ایسے ایک مرد کا ہاتھ قطع کیا  
 اور دوسرے مرد نے اوس مرد کی گردن قطع کر ڈالی تو گردن کی زنیۃ الا قاتل ہوا اسکو کہ انسان بدون  
 گردن کے متصور نہیں ہوتا ہے اور بدون ہاتھ کے انسان متصور ہو سکتا ہے م و کذا  
 الشفیان فی الشقص الشایع البیع یسہل متفاوتین ات اولیٰ سہل و متعین حصہ مشترکہ  
 بیع میں ایسے شفع ہوں کہ ہر ایک کا سہم متفاوت ہو ش استحقاق شفع میں برابر ہیں اور  
 اے جیسے کہ سماع طبر کے چھوٹے باب میں علمائے استہان کے ساتھ عمل کیا ہے اور قیاس حبلی کو

دو نون میں سے ایک کو کثرت حصہ کی وجہ سے دوسرے پر ترجیح نہ ہوگی اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ ایک مکان تین آدمیوں کے درمیان مشترک ہے ایک کا سہ حصہ اس مکان کا ہے اور دوسرے کا نصف حصہ ہے اور ثالث کا ثلث حصہ ہے پس صاحب نصف نے مثلاً اپنا حصہ بیچ کیا اور دوسرے دو نون حصہ واروں نے شفعہ طلب کیا تو بیع دو نون کے درمیان بسبب شفعہ کے و نصف ہوگا اور امام شافعی کے نزدیک حصہ بیع میں تین ثلث کے واسطے حکم کیا جائے گا و ثلث صاحب ثلث کے ہونگے اور ایک ثلث صاحب سہس کا ہوگا اس لئے کہ شفعہ منافع ملک شفعہ سے ہے پس ملک شفعہ کی مقدار کے موافق مقسوم ہوگی اور نقص میں مسئلہ وضع نہیں کیا گیا اگرچہ جوار کا حکم ہمارے نزدیک ایسا ہی ہے کہ دو شفعہ جوار کے مساوی ہیں اگرچہ قلت اور کثرت میں مختلف ہوں مگر اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ امام شافعی کا خلاف اس میں حاصل ہو جائے امام شافعی کے نزدیک جوار میں شفعہ نہیں ہے۔

جس چیز میں سے ترجیح واقع ہو وہ واقع بالترجیح ہے اور جس شے کے ساتھ ترجیح واقع ہوتی ہے ہوتی ہے وہ چاہے ترجیح یعنی دو قیاسوں میں سے ایک قیاس کو دوسرے قیاس پر جو ترجیح ہوتی ہے ہم اربعۃ بقوۃ الاثر کا الاستحسان فی معارضۃ القیاس سے وہ چار چیزیں ہیں۔ اول قوت اثر کے ساتھ ترجیح ہے قوت اثر کا یہ معنی ہے کہ وصف مؤثر نقص اور منہ سے سلامت ہو اور وصف فی الواقعہ میں ہو جیسے کہ معارضۃ قیاس میں استحسان ہے ش حال یہ ہے کہ استحسان میں اثر اقویٰ ہے پس استحسان قیاس پر راجح ہوگا اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ترجیح قوت اثر کے ساتھ ہوتی ہے تو اس میں یہ لازم ہوگا کہ شاید اعدل شاید

اس لئے کہ شفعہ بر جب کمال دو نون میں ہے ہر ایک کے واسطے ہے اور ہر ایک شفعہ ہے پس حیثیت معارضۃ کریں گے تو دو نون کے لئے علی السوئے حکم کیا جائے گا ۱۲

عادل پر راجح ہو کہ شہاد عادل کا اثر اقویٰ ہے اسکا جواب اسطور پر دیا گیا ہے کہ ہم یہی امر تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ عدالت بہ سبب زیادتی اور نقصان کے مختلف ہوتی ہے اسلئے کہ عدالت اس سے عبارت ہے کہ محظورات دین سے انزبار اور کبار سے احتراز اور صغائر پر عدم اصرار ہو اور یہ امر معین ہے متعدد نہیں ہے اور اختلاف نہیں ہے مگر تقویٰ میں اسلئے کہ متقی وہ شخص ہے کہ نہیات سے بچے اور اقلیٰ وہ شخص ہے کہ نہیات اور مباحات سے اس واسطے خوف کرے کہ نہیات میں واقع نہ ہو جائے۔

دوسرے ترجیح حکم مشہور پر چرم و بقوۃ ثبات علیٰ حکم المشہوریت دوسری ترجیح اس طور ہوتی ہے کہ حکم مشہور وہ جو ہے اور اوپر جو ثبات وصف ہے اسکو قوت ہوش یعنی دو قیاسوں میں سے ایک قیاس کا وصف ترجیح ہے۔

حکم متعلق بر کے واسطے دوسرے قیاس کے وصف سے الزم ہو ہم کہ قولنا فی صوم رمضان اذ متعین جیسے کہ ہمارا قول صوم رمضان میں ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے متعین ہے پس نیت میں اسکا معین کرنا عید پر واجب نہیں ہے ہم اولیٰ میں تو ہم صوم فرضت ہمارا یہ قیاس شافعیہ کے قول سے اولیٰ ہے شافعیہ کہتے ہیں کہ صوم رمضان صوم فرض ہوش پس اس میں نیت کی تعیین واجب ہے جیسے کہ صوم قضاء ہے کہ اس میں نیت کی تعیین واجب ہے ہم لان ہذا مخصوص فی الصوم بخلاف التعمین یعنی وہ وصف فرضیت کہ امام شافعی اسکو لائے ہیں صوم میں مخصوص ہے وہ بخلاف اس تعیین کے ہے کہ ہم اسکو لائے ہیں ہم فقہ تعدی الی الودائع والغصب وروا البیع فی البیع

الفسادت پس وہ تعیین وادائع اور غصب اور ربيع کی طرف بیع فاسد میں متعدی ہوئی ہے ش یعنی جس وقت وولیت اور غصب کو کوئی مالک کی طرف رد کرے گا بیع فاسد کو بائع کی طرف رد کرے گا کسی جہت کے ساتھ رد ہو صاحب حق نے اسکو جہانما ہوا یا نہ ہوا

تو رد کرنے والا یہی الذمہ ہو جائے گا اور تعین وقوع اس طور پر شرط نہ کی جیسا کہ یہ دعویٰ ہے یا نصب سے یا مع فاسد ہے اسلئے کہ مودع اور مخصص اور بیع مع فاسد کا متعین ہے یہ ہر ایک دوسری جہت سے رد کا احتمال نہیں کرتا ہے پس ثبات تعین کا حکم تعین پر اس ثبات فرضیت سے اقویٰ ہے جو ثبات حکم فرضیت پر ہے اسپر اعتراض کیا گیا ہے کہ ہم نے جو ایراد شافعیہ پر اپنے قیاس کی اولویت میں کیا ہے یہ ایراد واقع نہ ہو گا مگر اس وقت کہ اگر خصم کی تعمیل مجرور فرضیت کے ساتھ ہوگی لیکن جب خصم کی تعمیل صوم فرض بھی ہوگی تو اس کے مقابلہ میں مسئلہ رد و اہیت اہل مذهب اور بیع فاسد کا ایراد مناسب نہ ہوگا۔

تیسری ترجیح قیاس کی ہم و کثرۃ اصولت تیسری ترجیح بسبب کثرت اصول کے ہوگی اس اصولوں کی کثرت سے ہوگی یعنی جبوقت ایک قیاس کی ایک اصل شاہد ہوگی اور دوسرے قیاس کی دو اصلین شاہد ہوں گی یا زیادہ اصول شاہد ہونگے تو یہ دوسرا قیاس اول قیاس پر ترجیح ہوگا اصل سے مراد تعین علیہ ہے اور یہ ترجیح کثرت اول قیاس کے قبیل سے یا کسی شے کے شبہ کے وجود ہونے کی کثرت کی تبیل سے نہ ہوگی اسلئے کہ اول قیاسیہ اور کثرت اوجہ شبہ ظل فاسد ہیں اور کثرت اصل صحیحہ ہیں جیسا کہ ہمارا قول مسیح راس میں ہے کہ وہ مسیح ہے پس اسکی تثلیث مسنون نہ ہوئی اسلئے کہ مسیح راس کی اصل مسیح خفت اور مسیح جبیر اور مسیح استیخافان امام شافعی کے قول کو مسیح راس رکن و خصوص ہے پس اسکی تثلیث مسنون ہوگی پس اسکی اصل نہیں ہے مگر غسل اور غسل اصل واحد ہے پس واحد پر کثرت کو ترجیح ہوگی

۱۵ مسئلہ ولایت و خیرہ کا ایراد اس لئے مناسب نہ ہوگا کہ اس امر کا بیان مقصود ہے کہ ہماری علت اثبات اور الرام ہے خصم کی علت سے اور کہ خصم کی علت صوم جس ہوگی نہ یہ مقصود اس بیان سے حاصل نہ ہوگا کہ ہماری علت کہ وہ تعین ہے بطلان فرضیت سے اثبات ۱۱ الرم ہے ۱۵ جبیرہ جوہا کہ فرضیت حکمتہ مدہ ۱۲ منتخب



ہم والعدم عندالعدم ہوا المنکس ت چوتھو قیاس کو قیاس پر ترجیح اوس وقت ہوتی ہے کہ وصف  
مؤثر معدوم ہوا اور اس کے معدوم ہونے سے حکم ہی معدوم ہوا اس کا نام منکس ہے یعنی عدم  
حکم معدوم وصف کی وقت ش جس وقت کوئی وصف لفظ وار منکس ہو گا تو اس وصف سے اولیٰ  
ہو گا کہ لفظ ہوا مؤثر منکس نہ ہو پس اظہار اس وقت میں فقط وجود کے وقت وجود ہے یعنی وصف  
کے وجود کے وقت حکم کا وجود اور انکس عدم کی وقت عدم میں عدم حکم معدوم وصف کے وقت  
مثل ہمارے قول کے مسح راس میں (انہ مسح فلاین تکرارہ) یہ سنی حج راس سے پس  
اوسکی تکرار سنون نہ ہوگی پس یہ قول ہمارے اس قول کی طرف منکس ہو گا ایا کیوں  
مسحافین تکرارہ) وہ شے کہ مسح نہ ہوگی پس اوس کی تکرار سنون ہوگی جیسے نسل  
وجد وغیرہ ہے۔

بخلاف قول شافعی کے (انہ رکن فین تکرارہ) حج رکن ہے پس مسح کی تکرار سنون ہوگی  
پس یہ قول امام شافعی کے اس قول کی طرف منکس نہیں ہوتا ہے (بالیس رکن لاین تکرارہ)  
وہ شے کہ رکن نہیں ہے اوسکی تکرار سنون نہ ہوگی تحقیق مضبوط راستہ نشان رکن نہیں ہو  
باوجود اسکے اوسکی تکرار سنون ہے۔

پیر مصنف نے یہ اراہ کیا کہ دو ترجیحوں کے تعارض کو حکم کو بیان کرن پس کہا۔

رجح کی دو قسموں کا تعارض ہم واذا تعارض نہ با ترجیح ت جس وقت وہ ضمیمین ترجیح کی تعارض

کرن کی مش جیسے کہ دو قیاسوں کی اصل نے تعارض کیا ہے ہم کان الرحمن

فی الذات احق منه فی الحال ت تو ذات میں رحمان اوس رحمان ہے جو حال میں یعنی وصف

میں حاصل ہے احق ہو گا حال میں بالذات تالیفات اسٹے کہ حال ذات کے

ساتھ قائم ہے اور وجود میں ذات کا تابع ہے ش تبوع کے مقابلہ میں تابع کا ظہور نہیں

ہوتا ہے ہم فیہ قطع حق المالك بالطلع والشی ت پس المالك کا حق یہ بسبب طبع اور بیان

کرنے کے منقطع ہو جائے گا شق قاعدہ مذکورہ پر یہ تفریع ہے وہ اس طور پر ہے کہ جس وقت کسی مرد نے کسی عورت کی بکری غصب کر لی ہیرا و سکو فوج کیا اور بکریا یا اور اسکو بیان کیا تو ہمارے نزدیک مالک کا حق شاة سے منقطع ہو جائے گا اور غاصب مالک شاة کے واسطے شاة کی قیمت کا ضامن ہوگا اس لئے کہ اس جگہ ترجیح کی دو قسموں نے باہم تعارض کیا ہے اسلئے کہ اگر اس طرف نظر کی جائے کہ اصل شاة مالک کی ملک ہے تو یہ لاین ہے کہ مالک اس کو لے لے اور اس کے نقصان کا غاصب کو مضمون ٹھیراے اور اگر اس طرف نظر کی جائے کہ طبع اور بیان کرنا دو تون غاصب سے ہیں تو یہ لاین ہے کہ غاصب شاة کو لے لے اور اسکی قیمت کا ضامن ہو لیکن اس جانب کی رعایت مالک کی رعایت سے اقویٰ ہے ہم لان الصنفۃ قائمۃ بنا تا من کل وجه والعین والکۃ من وجہ اسلئے کہ صنعت کا غاصب کا حق سے نہایتا من کل الوجه قائم ہے اور وہ عین کہ مالک کا حق ہے من وجہ مالک سے ش پس مالک کا حق عین پر ایک وجہ ثوابت ہوا ایک وجہ ثوابت نہیں ہو کہ شاة کا اسم باقی نہیں رہا ہے بلکہ دوسری حقیقت ہو گئی ہے اور غاصب کا حق صنعت میں من کل وجہ ثوابت ہے پس صنعت بمنزل ذات کے ہے اور عین بمنزل وصف کے ہے اگرچہ ظاہر حال میں امر بالکس ہے اسلئے کہ شاة اصل سے اور صنعت وصف ہے اس طور پر کہ امام شافعی اس طرف گئے ہیں اسکی طرف مصنف نے اپنے قول کے ساتھ اشارہ کیا ہم وقال الشافعی صاحب الاصل ہوا مالک اح لان الصنفۃ قائمۃ بالصنع التابۃ لہ اور امام شافعی نے کہا ہے کہ صاحب اصل کہ وہ مالک ہے اح ہے اسلئے کہ صنعت مصنع کے ساتھ قائم ہے اور مصنع کے تابع ہے ش امام شافعی اس کے ظاہر پر گئے ہیں اور ہم وقت پر گئے ہیں جبکہ مصنف نے ترجیحات لہ ہم وقت پر گئے ہیں اور ہم نے کہا ہے کہ تالیف حق صاحب تالیف کا مائل نہیں کرتی ہے پس حق تابع من محترم اور باقی ہر من کل الوجه اور صاحب اصل کا حق من وجہ مالک ہے پس جو حق صاحب تالیف کو ترجیح دی یعنی حق غاصب

صحیحہ کے بیان سے نزائت پائی تو ترجیحات فاسدہ کے بیان میں شروع کیا پس کہا۔

## ترجیحات فاسدہ کا بیان

حم والتزجیع غلبۃ الاشباہ وبالعموم وقلة الاوصاف فاسد عندنا اور غلبۃ اشباہ کو ساتھ  
اوس نے ترجیح پر ترجیح کہ قلیل الاشباہ ہے اور مطور سے کہ واصلوں سے ایک کے ساتھ  
فرع کو ایک وجہ سے شیعہ ہے اور دوسری اصل کے ساتھ دو وجہوں یا زیادہ وجہوں سے شیعہ ہے  
اور ترجیح عام وصف کے واسطے اوس کے عموم کی وجہ سے خاص وصف پر اور ترجیح بہب  
قلت اوصاف کے کثرت اوصاف پر ہمارے نزدیک فاسد ہے شمس اور امام شافعی ان  
ترجیحات سے ہر ایک ترجیح کی صحت کی طرف گئے ہیں پس غلبۃ اشباہ کی مثال شافعیہ کا یہ  
قول ہے کہ اخ یعنی بہائی فقط من حیث المحرمیت ولد اور والد کا مشابہ ہے اور وجہ کثیرہ  
سے ابن عم کا مشابہ ہے وجہ کثیرہ یہ ہیں کہ دو برابر اور عم زاد ہوں تو ایک دوسرے کو اگر زکوۃ  
دے تو زکوۃ دینا جائز ہے اور دو برابر اور عم زاد ہوں تو ایک کی عورت دوسرے کو فرقت کے  
بعد حلال ہے اور دو برابر اور عم زاد سے ایک کی شہادت دوسرے کی واسطے مقبول ہوتی ہے  
پس اخ کا الحاق ابن عم کے ساتھ اولی ہوگا پس اخ پر اخ عتیق ہوگا جس وقت اخ اخ

۱۵ اصل مطلب یوں ہونا چاہیے کہ مرد کے واسطے یہ جائز ہے کہ اسے سالی کو زکوۃ دے جسے کہ یہ جائز ہے کہ اسے  
حیاء سالی کو زکوۃ دے ۱۲ یہ مطلب یوں صحیح ہے کہ مرد کی علیل سے نکاح وقت کے بعد مرد کے سالی کے لئے  
جائز ہے جسے کہ مرد کے حیاء سالی کے لئے نکاح وقت کے بعد جائز ہے ۱۳ یہ مطلب یوں صحیح ہوگا کہ مرد کی  
شہادت مرد کے سالی کے لئے جائز ہے جسے کہ مرد کی شہادت حیاء سالی کے لئے ہر سے ۱۴ یہ سالی نالی  
یہ عتیق ہوگا جسے باور عم زاد کا کوئی ایک ہوگا تو برابر اور عم زاد اور عتیق ہوگا اور ہمارے نزدیک عتیق کے واسطے  
علت قرأت مجربہ ہے اسلئے کہ قرأت محرمۃ احسان کی مقتضی سے ہیں جس وقت بہائی سالی کا ایک ہوگا تو سالی سالی

کا مالک ہوگا۔

اور ہمارے نزدیک ترجیح ثعلبہ استیلاء منزل اوس ترجیح کے ہے کہ وہ قیاسوں سے ایک قیاس کی ترجیح دوسرے قیاس کے ساتھ ہوتے ہیں اس کا بطلان دفع معارضہ میں جان لیا ہے۔

اور عہد وصف کی ترجیح کی مثال شائع یہ کہ قول ہے کہ مدت رباعین طعم کا وصف قدر اوتھیں سے اولیٰ ہے اسلئے کہ یہ وصف طعم کا قلیل کو عام ہوتا ہے کہ وہ قلیل خفہ سے اکثر کو عام ہوتا ہے کہ وہ اکثر قلیل ہے اور قلیل کے ساتھ تعلیل متناول نہیں ہوتی ہے مگر کثیر کو ہمارے نزدیک یہ باطل ہے اس لئے کہ جبکہ امام شافعی کے نزدیک علت قاسرہ کے ساتھ تعلیل جائز ہوگی تو عموم کو خصوص پر رجحان نہ ہوگا۔

اور اس لئے باطل ہے کہ وصف منزل نص کے ہے اور نص بن امام شافعی کے نزدیک خاص عام پر راجح ہوتا ہے پس یہ امر لایق ہے کہ اس خبر کو ایسا نہ کہ وصف خاص اولیٰ گردانا جائے۔

۲۶۲

اور ترجیح کی مثال قلت اوصاف کے ساتھ شائع یہ کہ قول ہے کہ طعم نہایت تہا قلیل ہے پس اوس قدر اوتھیں محبت پر کر اوسکے واسطے کہ یہ کہا ہے ہر ایک طعم اور تہا تہا تہا قلیل دیکھا ہے یہ ہمارے نزدیک باطل ہے اس لئے کہ ترجیح تاثیر کے واسطے ہے قلت اور کثرت کے واسطے ترجیح نہیں ہے پس اکثر علتیں جو و جزو الیٰ ہیں اوس علت سے کہ ایک جزو و الیٰ ہے یعنی علت بسط ہے تاثیر بن اوس ہوتی ہیں ہم واداشت وقت العمل بما ذکرنا ست اور جس وقت سائل کا عمل معلل کو وقع کرنا یہ سبب اوس شے کے کہ ہم نے ذکر کیا ہے ثابت ہوگا ش یہ اوس بحث کا شروع ہے کہ معلل بعد الزام دینے سائل کے دوسرے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۴۴ - متیق ہوگا اور واسطے اسی ہم پر عنین ہوگا حروف ان علم اسکا مالک ہوگا اسکا کہ علت تحقق ہوگا

کلام کی طرف انتقال کرتا ہے یعنی جس وقت علل جزویہ اور علل متوڑہ کا دفع اور ان اعتراضات کے ساتھ ثبات ہوگا جو ہم نے ذکر کئے ہیں یا فقط علل جزویہ کا دفع ثابت ہوا ہے اور سطور پر کہ بعض کے کلام سے منہوم ہوتا ہے۔

محل کے انتقال کی چار قسمیں ہیں  
 ۱۔ ہم کانت غایتہ ان لم یجی الی الانتقال تو اس کی غایت یہ ہوگی کہ مسئلہ انتقال کی طرف مضطر ہوگا وہ انتقال چار قسم ہے۔

۲۔ ہم لاء اما ان یثقل من عللہ الی عللہ انہی لاثبات الاولیٰ اس لئے کہ یا معلل ایک علت سے دوسری ایک علت سے دوسری علت کی طرف علت اولیٰ کے اثبات کے واسطے انتقال کرے گا مثلاً جیسے کہ معلل نے اوس صبی کو

باب میں تعلیل کی ہے کہ وہ مودع مال ہے یعنی اوس کو مال امانت دیا گیا ہے جس وقت اوس صبی نے اوس ودیعت کو ہلاک کر دیا تو صبی اوس کا ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ صبی مال سوچنے والے کی جانب سے استہلاک مال پر مسلط ہے اگر سائل نے کہا کہ ہم نہ ایم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ صبی استہلاک مال پر مسلط ہے بلکہ صبی حفظ پر مسلط ہے اس لئے کہ ودیعت رکھنا حفظ کے واسطے ہے تو معلل دوسری علت کی طرف انتقال کرے گا اور اوس علت کے ساتھ علت اولیٰ کو ثبات کرے گا یعنی استہلاک یہ جو تسلیط ہے اوس کو اہتہ ثبات کرے گا۔

دوسری قسم معلل کے انتقال کی ایک حکم جو دوسری حکم کی طرف ہم انیثقل من حکم الی حکم آخر بالعدل الاولیٰ یا معلل ایک حکم سے دوسرے حکم کی طرف علت اولیٰ کے ساتھ انتقال کرے گا مثلاً جیسے کہ جس وقت معلل نے تعلیل کی کہ وہ مکاتب کہ اوستہ کتابت کے بدل سے کچھ

۱۵۔ بعض وہ لوگ ہیں کہ اوہوں نے یہ کہا ہے کہ معلل طرہ حجت ہیں در اور ان کے دفع کی حاجت نہیں ہے ۱۳

اوانہیں کیا ہے اوس مکاتیب کا اعتناق کفارہ میں جائز ہے اور تعلیل اس طور پر کی کہ کتابت عقد معاوضہ ہے کہ وہ عقد معاوضہ بہ سبب اقالہ کے فسخ کا احتمال رکھتا ہے یا اس سبب سے وہ فسخ کا احتمال رکھتا ہے کہ مکاتیب بال کتابت کے ادا کرنے سے عاجز ہو پس کتابت کفارہ کی طرف صرف کو منع نہ کرے گی اگر خصم نے کہا کہ میں ہی اس تعلیل کے موجب کے ساتھ قائل ہوں اسلئے کہ میرے نزدیک عقد کتابت کفارہ کی طرف صرف کو منع نہیں کرتا ہے اور کفارہ میں اعتناق مکاتیب سے کوئی مانع نہیں ہے مگر اس قدرت کا نقصان کہ یہ سبب اس عقد کے رق میں ہوا ہے اسلئے کہ عتق عبد کے واسطے بہ سبب کتابت کے مستحق ہے پس اس وقت معلل ایک حکم سے دوسرے حکم کی طرف علت مذکورہ کے ساتھ انتقال کرے گا وہ علت یہ ہے کہ کتابت عقد معاوضہ ہے فسخ کا احتمال رکھتا ہے اور کیگا کہ یہ عقد اس نقصان کو واجب نہیں کرے گا جو رق سے لے لیا ہے اس لئے کہ اگر ایسا ہوتا یعنی یہ عقد کتابت اگر موجب نقصان ہوتا تو اوس کا فسخ جائز نہ ہوتا باوجودیکہ عقد کتابت فسخ کے قابل ہے اسلئے کہ رق کا نقصان ثابت نہیں ہوتا ہے مگر ثبوت حریت کے ساتھ من وجہ اور حریت من وجہ فسخ کا احتمال نہیں رکھتی ہے پس تحقیق معلل نے علت اولی کے ساتھ ثابت کیا یعنی یہ کہ کتابت فسخ کا احتمال رکھتی ہے اس کے ساتھ دوسرے حکم کو ثابت کیا دوسرا حکم یہ ہے کہ کتابت ایسے نقصان کے لئے موجب نہیں ہے کہ وہ مانع رق ہے۔

یہ تیسری قسم معلل کے انتقال کی دوسری حکم کی طرف اور دوسری علت کی طرف انتقال کرے گا

م اور یتقل الی حکم آخر و علت آخر می تا یا معلل دوسرے حکم اور دوسرے علت کی طرف انتقال کرے گا

جیسے بعینہ مسئلہ مذکورہ میں ہے جس وقت سائل یہ کہے گا کہ میرے نزدیک یہ عقد کتابت کفارہ دینے سے مانع نہیں ہے بلکہ کفارہ کی طرف صرف سے مانع رق کا نقصان ہے

تو معلل کہے گا کہ کتابت عقد معاملہ ہے یہ عقد معاملہ کا عباد کے درمیان مثل تمام عقود بیع وغیرہ کے ہے پس یہ واجب ہے کہ عقد کتابت مثل دوسرے عقد کے نقصان کو رفق میں واجب نہ کرے پس یہ انتقال دوسرے حکم اور دوسری علت کی طرف ہے جیسا کہ تم دیکھتے ہو۔

جو تہی قسم محل کے انتقال کی ایک علت سے دوسری علت کی طرف حکم اول کے اثبات کے لئے نہ علت اولی کے اثبات کے لئے	ہم اولیٰ قتل من علۃ الی علۃ اخری لاثبات الحکم الاول للاثبات العلۃ الاولیٰ یا معلل ایک علت سے دوسری علت کی طرف حکم اول کے اثبات کے واسطے انتقال کرے گا علت اول کے اثبات کے واسطے انتقال نہ کرے گا
---	--

شرعیہ میں نہیں پائی گئی اس واسطے مصنفؒ نے کہا مذبذہ الوجہ صحیحۃ الا الرابع کہ معلل کے انتقال کے یہ وجہ صحیحہ میں مگر چوتھی وجہ صحیحہ نہیں ہے شمس نے انتقال تجویز نہیں کیا گیا ہے مگر اس لئے کہ مناظرہ کی مجلس میں مقاطع بحث ہو جائے اور یہ قطع بحث و جبرائع میں تمام نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ نفس الامر میں علل غیر متساویہ ہیں اگر ہم بعینہ اول حکم کے واسطے علل کی طرف انتقال کو جائز رکھیں گے تو مالائینا ہی کی طرف تسلسل واقع ہو گا پھر اس پر یہ ایراد کیا گیا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اثبات حکم اول کے واسطے دوسری علت کی طرف انتقال کیا تھا جس وقت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ نمرود لعین نے اثبات الہ کے واسطے حجیجت کی تھی پس ابراہیم علیہ السلام نے کہا (ربی الذی یحیی و یمیت) میرا رب وہ ہے کہ کہ زندہ کرتا ہے اور مارتا ہے نمرود لعین نے کہا (انا ایسی وامیت) میں بھی زندہ کرتا ہوں اور مارتا ہوں پس دو قیدیوں میں سے ایک کے چھوڑ دینے اور دوسرے کے قتل کے واسطے بعینہ نے حکم کیا پس ابراہیم علیہ السلام نے اثبات الہ کے واسطے دوسری علت

کی طرف انتقال کیا اور کہا (فان السیاتی بالشمس من المشرق فات بہا من المغرب) اللہ تعالیٰ سورج کو مشرق سے لاتا ہے پس اے لعین تو سورج کو مغرب سے لاپس نہ کرو و حین علیہ جز اور تیرا اور ساکت ہو گیا مسنداً نے اس راہ کو جواب اپنے قول کے ساتھ دیا ہم دعا ہے  
 الخلیل مع اللعین لیسیت من ذل العلیل لان الحجۃ الاولی کانت لازماً حقیقتاً اور خلیل علیہ السلام کی حاجت لعین کے ساتھ اس قبیل سے نہ تھی یعنی وہ حجت انتقال رابع فاسد کی قسم نہ تھی اس لئے کہ حجۃ اولی لازماً حقیقتاً یعنی منع سے سالم تھی لیکن لعین نے اس حجت اولی کی مراد کو نہ سمجھا پس خلیل علیہ السلام کے لئے یہ روا ہوا کہ کہیں کہ تیرا یہ فعل زندہ کرنا اور مار ڈالنا نہیں ہے بلکہ یہ فعل اطلاق سے یعنی آزاد کرونا اور قتل سے تجھ پر لازم ہے کہ تو زندہ کو بغیر آلہ کے قبض روح کر کے مارے اور موتی میں عاودہ حیات کر کے اون کو زندہ کرے ہم الا انہ انتقل دفعا لا اشتباہ من الجہال تاکہ خلیل اللہ علیہ السلام نے دوسری حجت کی طرف جہال کے اشتباہ کے دفع کے واسطے انتقال کیامش اس لئے کہ وہ لوگ اصحاب ظواہر سے تھے معافی و قیقہ کہ حقائق میں تامل نہیں کرتے تھے پس حجت اولی کی طرف اس حجت کو کہ بلا اشتباہ تھی ضم کیا تاکہ مناظرہ کی مجلس منقطع ہو جائے اور وہ لوگ  
 ۱۵ اور ممکن ہے کہ اس راہ کو جواب اسطورہ یا حاکم کے حلیل علیہ السلام کا قول ربی الذی یحیی و یمیت نمرود کی راویت کی بھی بربستہ لال نہیں ہے بلکہ یہ قول دعویٰ اور دلیل نمرود کی راویت کی نفی پر اور البیت الحق کے اثبات پر ہے حلیل علیہ السلام کا قول فان السیاتی بالشمس فات بہا من المغرب چور ہے اس جگہ ایک حجت سے دوسری حجت کی طرف انتقال نہیں ہے امل کرو ۱۲

مولانا محمد سعید الخلیل رحمہ

۱۶ وہ حجت یا اس معارضہ سے سالم تھی کہ اس کے ساتھ نمرود لعین نے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے معارضہ کیا تھا ۱۲



عجز کے ساتھ اعتراف کر لین پر جبکہ مصنف نے بحث اولہ اربعہ سے فراغت پائی تو یہ ارادہ کیا کہ اسکے بعد اوس شے سے بحث کریں کہ وہ نئے اولہ کے ساتھ ثابت ہوئی ہے اور نئے ماسبق میں کہا ہے کہ موضوع علم اصول کا مذہب مختار پر اولہ اور احکام جمیع میں پس مصنف نے اول سے یعنی اولہ سے ناسخ ہونے کے بعد ثانی کے بیان یعنی احکام کے بیان میں شروع کیا پس کہا۔

## بحث احکام

فصل ثم جلد ثابت بالکلی سبقت ذکر بات پر جملہ وہ شے کہ اون جہتوں سے ثابت ہوئی ہے کہ اون جہتوں کا ذکر باب قیاس سے پہلے ہوا ہے شس وہ حج کتاب اور سنت اور اجماع ہے م شعیان الاحکام و ما یعلق بہ الاحکام است وہ وہ شے میں ایک احکام ہیں اور وہی ۲۲۶ وہ شے ہے کہ اوسکے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں شس میں قیاس کو مستثنی نہیں کیا ہے مگر اس لئے کہ قیاس کسی شے کو ثابت نہیں کرتا ہے اور قیاس نہیں ہے مگر تعدیر حکم کے واسطے اور اگر ثبوت کے ساتھ معنی اعم ارادہ کیا جائے گا تو یہ ممکن ہو گا کہ حج کے ساتھ اولہ اربعہ کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس ارادہ کئے جائیں اور احکام سے احکام تکلیفیہ مراد ہوں اور وہ ما یعلق بہ سے احکام وضعیہ مراد ہوں اور احکام وضعیہ جیسے بسبب ہے یا شرطیت ہے یا نفعیت ہے اسکے ساتھ حکم ہو۔ علمائے ان قواعد کو منتشرہ ذکر کیا ہے اور وہ شے کہ کتابت توضیح سے ضبط احکام میں معلوم ہوتی ہے یہ ہے کہ حکم حاکم اور محکوم علیہ اور محکوم بہ کی طرف مقرر ہوتا ہے پس حاکم الدنیا لی جل شانہ ہے اور محکوم علیہ تکلف ہے اور محکوم بہ تکلف کا فعل عبادات اور عقوبات وغیرہا سے ہے اور احکام تکلف کے فعل کے صفات وجوب اور مذہب اور فرضیت اور عزیمت اور خست سے ہیں پس اس تحقیق پر

احکام جو بہین وہ فعل کے صفات ہیں انکا ذکر بحث کتاب کے بعد عزیمت اور رخصت کے بیان میں گد چکا ہے اور یہ بحث فعل مکلف یعنی محکوم کا بحث ہو اور محکوم علیہ کا بحث اس بحث کے بعد آئے گی بیان میں آئیگا اور ان امور کے بیان میں آئے گا جو اہلیت پر عارض ہوتے ہیں حاصل کلام یہ ہے کہ قدما کی تقسیم سامحت سے خالی نہیں ہے۔

احکام چاروں ہیں پہلی نوع  
حاصل حقوق اللہ کی -

ہم اما الاحکام قاریہ لیکن وہ محکوم کہ وہ فعل مکلف سے عبارت ہے چار نوع ہے ہم حقوق اللہ خالصتہ اول نوع اللہ تعالیٰ کے حقوق خالصہ ہیں شہ اللہ تعالیٰ کا حق وہ ہے کہ اس کے ساتھ عام کا نفع تعلق رکھتا ہے جیسے بیت اللہ شریف کی حرمت ہے کہ اس کا نفع آدمیوں کے لئے عام ہے کہ آدمیوں نے خاص بیت اللہ کو اپنا قبلہ بنایا ہے اور جیسے زنا کی حرمت ہے کہ اس کا نفع آدمیوں کے لئے یہ سبب اون کی انساب کی سلامتی کے عام ہے اور یہ حق اللہ تعالیٰ کی حرمت نسبت نہیں کیا گیا ہے مگر تفضیلاً ورنہ اللہ تعالیٰ اس امر سے بزر ہے کہ کسی شے سے انتفاع حاصل کرے پس یہ جائز نہیں ہے کہ انتفاع کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کا حق ہو اور نہ تخلیق کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کا حق ہو اس لئے کہ کل اشیا مخلوق ہوتے ہیں برابر ہیں۔

دوسری نوع حاصل حقوق عباد کا  
ہم حقوق العباد خالصتہ دوسری نوع حقوق خالصہ عباد ہیں شہ حق عباد وہ ہے کہ اس کے ساتھ مصلحت خالصہ یعنی مصلحت دنیویہ تعلق رکھتی ہے جیسے کہ مال غیر کی حرمت ہے اس واسطے مال غیاور کے مالک کے مباح کرنے کے سبب سے مباح ہو جاتا ہے۔

تیسری نوع وہ ہے کہ حقوق السراور  
حق عباد و دونوں جمع ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہے ہم اما اجتماع فیہ حق اللہ غالب کہما القنوت تیسری نوع وہ ہے کہ حقوق العباد و دونوں جمع ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہے جیسے

حد قذف ہے ش حد قذف میں اس حیثیت سے اللہ تعالیٰ کا حق ہے کہ حد قذف  
 ہتک حرمت عین صلیح کی جزا ہے اور حق عبد اس حیثیت سے ہے کہ مقذف کی عار کا  
 ازالہ ہے لیکن حد قذف میں اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہے یہاں تک کہ حد قذف میں میراث<sup>۱۵</sup>  
 اور عقوق جاری نہیں ہوتا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک حد قذف میں عبد کا حق غالب  
 ہے پس اس صورت میں احکام منعکس ہو جائیں گے یعنی حد قذف میں میراث و رشہ کی  
 اور عقوق مقذوف کا جاری ہوگا۔

حق تعالیٰ کا حق ہے کہ مقذوف اللہ  
 اور حقوق عباد جمع ہوئے  
 ہیں اور حق عبد غالب ہے  
 ہم ماہم معتقینہ و حق العبد غالب کا قصاص ہے چوتھی نوع وہ ہے  
 کہ حقوق الہی اور حقوق عباد و دونوں اذیتیں مجتمع ہوئے ہیں اور حال  
 یہ ہے کہ عبد کا حق غالب ہے جیسے قصاص ہے ش قصاص  
 میں اللہ تعالیٰ کا حق ہے کہ وہ عالم کافہ سے خالی کرنا ہے اور عبد کا حق اس سبب سے  
 ہے کہ عبد کے نفس پر جنایت واقع ہوتی ہے پس قصاص میں انکسار قلب و رشہ مققول  
 کا جبر ہے اور عبد کا حق اس لئے غالب ہے کہ قصاص میں میراث جاری ہوتی ہے اور  
 قصاص کا عوض مال کے ساتھ بہ سبب صلیح کے صحیح ہوتا ہے اور قصاص کا عفو صحیح  
 ہوتا ہے۔

۲۶۷ حقوق اللہ اہل بیع ہیں  
 ہم حقوق اللہ ثمانیۃ النواع عبادات خالصہ ت اور اللہ تعالیٰ کے حقوق  
 نوع میں ایک نوع عبادات خالصہ میں ش کہ ان عبادات میں عقوق اور موت کے معنی کا شاید  
 اس طور پر کہ حد قذف اور عقوق کے وارثوں نے دعویٰ کیا تو وارثوں کو اگر اسے حد کا حق نہیں ہے اس لئے کہ اہل  
 خلافت سے اور خلافت اللہ تعالیٰ کے حق میں جاری نہیں ہوتی ہے ۱۵۵ ت ف س مع جاری ہوگا اگر ایک  
 روایت میں بشرہ کی ہے جو امام ابو یوسفؒ سے ہے اس لئے کہ عبد اس جبر کو سفا کرتا ہے جو عبد کا حق ہے  
 یا عبد کا حق اذیتیں غالب ہے جو میراث میں ہوگی ت عبد اس کے استیصال کا ایک سہ ہوگا ۱۲

نہیں ہوتا ہے کہ کمال ایمان و فروعت جیسے کہ ایمان ہے اور ایمان کے فروغ میں شش صلوٰۃ اور زکوٰۃ اور صوم اور حج ہیں اور یہ چیزیں ایمان کی فروغ نہیں ہیں مگر اس لئے کہ یہ چیزیں بدو ان ایمان کے صحیح نہیں ہوتی ہیں اور ایمان بدو ان چیزوں کے صحیح ہوتا ہے۔

۱۱ عبادت تیرہ نوع ہیں اصول و لواحق و زوائد عبادات تین نوع ہیں اصول ہیں جیسے ایمان اور قرآن اور اربعہ اور ان اصول کے لواحق امور واجبہ ہیں ان قرآن کی افادت کے واسطے جیسے طہارت اور ان عبادات کی صحت کے تمام شرائط اور ان پر زوائد ہیں مانند ان نوافل کو کہ انکی جنس سے ہیں جیسے نوافل صلوٰۃ سنن اور مندوبات اور نوافل صدقات اور نوافل صیام و حج نفل شیعہ یعنی مجموعہ ایمان اور ایمان کے فروغ میں یہ تین چیزیں ہیں یہ نہیں ہے کہ ایمان اور ایمان کے فروغ جو ہیں ان دونوں سے ہر ایک میں یہ تین چیزیں ہیں پس ایمان کی اصل تصدیق بالقرآن ہے اور ایمان کے ساتھ ملحق اقرار ہے اور زوائد جو ہیں وہ فروغ بات یہ ہیں یا ہم یہ کہیں کہ ایمان میں زوائد شہادت کی تکرار ہے اور فروغ میں اصل صلوٰۃ ہے اس لئے کہ صلوٰۃ عماد دین ہے پر زکوٰۃ ہے کہ صلوٰۃ کے ساتھ ملحق ہے اس لئے کہ زکوٰۃ نعمت مالی ہے اور نعمت مالی نعمت برائی کی نسبت ہے ہر صدم ہے اس لئے کہ صوم نفس کے قہر کے واسطے شرع کیا گیا ہے ہر حج ہے ہر حجاب ہے پس یہ فروغ اپنے میں اصول ہیں اور لواحق ہیں اور اس وقت

۱۲ اس لئے کہ مال نفس کی حفاظت ہے جس سے فروغ کے ساتھ تعلق رکھتی ہے یعنی زکوٰۃ تو تابع اور لاحق ہے اور جو ہے اصل کے ساتھ تعلق رکھتی ہے یعنی صلوٰۃ تو وہ اصل ہے ۱۲

۱۳ یعنی اصول اور لواحق کے تحقق کے وقت ان فروغ میں ورائیں اور واجبات پر زوائد کی وہ نوافل عبادت

ہیں یعنی صوم اور صلوٰۃ اور زکوٰۃ اور حج ۱۳

مین فرض اور واجب پر جو زائد مہینہ نوافل عبادات اور سن عبادات مہینہ -  
 حقوق الہی کی دوسری نوع عقوبات کا کہ ہم عقوبات کا نام دوسری نوع وہ عقوبات مہینہ کہ زاجر ہونے  
 مین کا نام مہینہ - ہم کا محدودیت جیسے حدود مہینہ ش حد و حد زنا اور حد شرب خمر اور حد قذف  
 اور حد سر قہ ہے -

حقوق الہی کی تیسری نوع ہم عقوبات قاصرہ مثل حرمان المیراث تیسری نوع عقوبات قاصرہ  
 عبادات قاصرہ مہینہ مہینہ مثل حرمان میراث قاتل کے ش بہ سبب قتل مورث کے اسلئے  
 کہ عقوبت کا نام قاتل کے حق میں قصاص ہے اور حرمان میراث قصاص سے قاصرہ ہے  
 اس واسطے صبی بہ سبب قتل مورث کے حرمان میراث سے جزا دیا جاتا ہے -

حقوق الہی کی چوتھی نوع وہ حقوق مہینہ کہ عقوبت اور عبادات کے  
 نوع وہ حقوق کہ عقوبت درمیان و ایرہ مہینہ ہم کا لغات سے جیسے کہ کفارات مہینہ ش کفارات  
 مین عبادات کا معنی اس حیثیت سے ہے کہ کفارات صوم اور اعتاق  
 عباد اور اطعام مساکین اور کسوت مساکین کے ساتھ ادا کئے جاتے  
 مہینہ اور کفارات مین عقوبت کا معنی اس حیثیت سے ہے کہ کفارات ابتدا و واجب نہیں  
 ہوتے مہینہ بلکہ کفارے اون افعال پر جو محرم مہینہ اور عباد سے صادر ہوتے مہینہ اون کی  
 جزا اون مین واجب ہوتی مہینہ -

حقوق الہی کی پانچویں نوع وہ ہم عبادات مینا معنی التوبۃ پانچویں نوع وہ عبادات مہینہ کہ ان مین  
 عباد کا کہ توبہ کا معنی توبہ ہے موت کا معنی ہے ش یعنی محنت اور نقل ہم کصد توبہ الفطرت جیسے  
 عبادات کا کہ توبہ کا معنی توبہ ہے موت کا معنی ہے ش یعنی محنت اور نقل ہم کصد توبہ الفطرت جیسے

عقوبات کا کہ توبہ کا معنی توبہ ہے موت کا معنی ہے ش یعنی محنت اور نقل ہم کصد توبہ الفطرت جیسے  
 عبادات کا کہ توبہ کا معنی توبہ ہے موت کا معنی ہے ش یعنی محنت اور نقل ہم کصد توبہ الفطرت جیسے

عقوبات کا کہ توبہ کا معنی توبہ ہے موت کا معنی ہے ش یعنی محنت اور نقل ہم کصد توبہ الفطرت جیسے  
 عبادات کا کہ توبہ کا معنی توبہ ہے موت کا معنی ہے ش یعنی محنت اور نقل ہم کصد توبہ الفطرت جیسے

کہ صدقہ فطر ہے ش صدقہ فطر کا اپنی اصل میں وہ عبادت ہے کہ لمحق زکوٰۃ ہے اس واسطے صدقہ فطر کے واسطے اغنا شرط کیا گیا ہے لیکن صدقہ فطر میں مومنیت کا معنی ہے اس واسطے اوس شخص کی طرف سے واجب ہوتا ہے کہ آدمی جسکی مومنیت کرتا ہے اور اوسکو نفقہ دیتا ہے جیسے کہ آدمی کی ذات ہے اور اوسکی اولاد و صناعین اور عبیدہ و ملکین میں پس جبکہ آدمی نے اوسکی مومنیت نفقہ اور ولایت کے ساتھ کی ہے تو اوسپر یہ واجب ہے کہ اون کی مومنیت دفع بلا کے واسطے صدقہ سے ہی کرے۔

حقوق الہی کی چھٹی نوع وہ مومنۃ  
ہے کہ اوس میں عبادت کا معنی ہے  
ہم و مومنۃ فیما معنی العبادۃ کا عشرت چھٹی نوع وہ مومنۃ ہے کہ اوس میں عبادت کا معنی ہے جیسے کہ عشرت ہے ش عشر فی نفہ اوس زمین کی مومنیت ہے کہ آدمی اوسکی زراعت کرتا ہے اگر سلطان کو عشرت دے گا تو سلطان اوس زمین کو مسترد کر لے گا اور دوسرے آدمی کے حوالہ کر دے گا لیکن اس مومنیت میں عبادت کا معنی ہے وہ یہ ہے کہ عشرت مصارف زکوٰۃ میں صرف ہوتا ہے اور عشر واجب نہیں ہوتا ہے مگر مسلم پر پس مسلمانوں کا فعل عزاعت کس حلال طیب پر عمل کیا جائیگا۔

حقوق الہی کی ساتویں  
نوع وہ مومنۃ ہے کہ اوس میں عبادت کا معنی ہے جیسے کہ خراج ہے ش خراج فی نفقہ اوس زمین کی مومنیت ہے کہ مزارع اوسکی زراعت کرتا ہے ورنہ سلطان اوس زمین کو اوس سے مسترد کر لے گا اور دوسرے قبضہ میں دیدے گا لیکن اس مومنیت میں عبادت کا معنی ہے اس حیثیت سے کہ خراج اون کفار پر واجب ہوتا ہے کہ وہ دنیا کی زراعت کے ساتھ مشغول ہوئے نہیں اور انہوں نے آخرت کو اپنی پشت کے چھپے پیناںک دیا ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۵۳ - یادہ شے کو زکوٰۃ کا متاع ہر بقا کیلئے جیسے نفقہ ہے کہ نفقہ ابراہیم کے واسطے پیر گراں ہے ۱۲

حقوق انہی کی آٹھویں نوع اللہ تعالیٰ ہم وحق قائم بنفسہ است آٹھویں نوع اللہ تعالیٰ کا وہ حق ہے کہ بنفسہ کا وہ حق ہے کہ بدلتا جائے قائم ہے شش یعنی بڑا ثابت ہے اس میں نہ جہت عبادت ہے اور نہ جہت عقوبت اور نہ جہت موت شش یعنی اس سے غیر ہے کہ عبد کے ذمہ کوئی شے اس حق سے متعلق ہو تا کہ عبد پر اس کی ادایطریق طاعت واجب ہو بلکہ اس حق کو اللہ تعالیٰ نے خاص اپنی ذات کے واسطے باقی رکھا ہے اور اس کے لینے اور اس کے قسمت کرنے کا اس شخص کو متولی کیا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا خلیفہ زمین میں ہے کہ وہ سلطان ہے ہم خمس الغنائم والمعادن است جیسے غنائم کے خمس ہیں اور معدنیات کے خمس ہیں شش جہاد اللہ تعالیٰ کا حق ہے پس یہ لایق ہے کہ جو شے جہاد سے حاصل کی جاتی ہے کہ وہ غنیمت ہے وہ کل اللہ تعالیٰ کے واسطے ہو لیکن اللہ تعالیٰ نے اس وجہ سے کہ غنائمیں پر احسان کیا ہے غنائم کے چار خمس غنائمیں کے واسطے اپنی جانب سے واجب کئے ہیں اور غنائم کا مالک خمس اپنی ذات کی واسطے باقی رکھا ہے۔

اور ایسے ہی معدنیات ہیں معدنیات اس شے کا نام ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سوئے اور چاندی کی قسم سے زمین میں پیدا کی ہے یہ لایق ہے کہ کل سونا اور چاندی اللہ تعالیٰ کے واسطے ہو لیکن اللہ تعالیٰ نے از روئے منت اور فضل کے جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے معدنیات کے پائے والے یا اس زمین کے مالک کے واسطے جس میں معدنیات ہیں اس کے چار خمس حلال کئے ہیں۔

ہم وحق العباد کبدل المتلفات والمغضوبات وغیرہ است اور عباد کے حقوق جیسے کہ بدل متلفات مال غیر کا ہے اور بدل مغضوبات ہے اور اس کے سوا ہے شش قسم دیت سے کفالت پر واجب ہے اور ملک بیع اور شرن اور ملک نکاح وغیرہ سے جتنی چیزیں ہیں ہم و ذرہ الحقوق است اور یہ حقوق شش یعنی ان حقوق کی جس برابر ہے کہ اللہ تعالیٰ کا حق ہو یا عبد کا حق ہو ان

حقوق سے مراد وہ حقوق عہدین میں جو غنیمت مذکور ہوئے ہیں وہ حقوق منقسم الی اصل و  
 خلفت اصل اور خلف کی طرف منقسم ہوتے ہیں ش خلف وہ ہے کہ وقت تعدا اصل کے  
 اصل کا قایم مقام ہو ہم فالایمان اصلہ التصدیق والاقرار جمیعاً پس ایمان جو ہے ایمان کی اصل  
 اللہ تعالیٰ کے نزدیک تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان دونوں ہیں ہم ثم صارا الاقرار وحده اصلہ  
 مستبداً خلفاً عن التصدیق فی حق احکام الدنیات اسکے بعد اقرار اپنے ایمان ہونے میں  
 اصل مستقل ہوا ہے اور اجراء احکام دنیا میں تصدیق کا خلیفہ ہوا ہے ش اس طور پر کہ اقرار  
 حق ترتیب احکام تصدیق میں تصدیق کا قایم مقام ہوتا ہے جیسے کہ اسلام پر کوئی مجبور کیا گیا ہو  
 اور اوس نے مجموع تصدیق اور اقرار کی جگہ اقرار کو جاری کیا ہو اگرچہ تصدیق اوس سے معدوم  
 ہو ہم ثم صارا واحداً الابون فی حق الصغیر خلفاً عن ادائت اسکے بعد ان باپ و دونوں ہی  
 ایک کی او اس اقرار کی نسبت صبی غیر عاقل کے حق میں صبی کی ادا کی خلیفہ ہو گئی صبی غیر عاقل  
 مان باپ و دونوں میں سے ایک کی اقتدا سے مومن ہو جائے گا اس لئے کہ وہ صبی او اسے اقرار  
 سے عاجز ہے ش یہاں تک کہ مان اور باپ و دونوں سے ایک اسلام لے آیا تو ایک کے  
 اسلام سے صغیر مسلمان گردانا جائے گا اور صغیر اسلام کے احکام میراث اور صلوة جنازہ وغیرہ  
 سے جاری ہونگے ہم ثم صارت تبعیۃ اہل الدار خلفاً عن تبعیۃ الابون فی اثبات الاسلام فی الصبی  
 ت اسکے بعد اہل دار اسلام کی تبعیت اثبات اسلام میں صبی غیر عاقل کے حق میں احد الابون  
 کی تبعیت کی خلیفہ ہو گئی ش وہ صبی کہ اسکو اہل اسلام نے اسیر کیا ہو اور اسکو دار الاسلام کے طرف  
 نکالا ہے تو یکدم تبعیۃ اہل دار اسلام کے اوس صبی بر نماز پڑھنے میں اسلام کے ساتھ حکم کیا جائے گا  
 لہ یعنی یہ صبی غیر عاقل ایسے مورث مومن کی میراث پائے گا۔ سرت کافر کی ۱۲ حصہ یعنی جس وقت یہ صبی غیر عاقل  
 مر گیا تو اس پر جنازہ کی نماز پڑھی جائے گی ۱۲ حصہ یعنی اس صبی غیر عاقل کو اہل دار اسلام میراث کرے اسکے لئے قابل  
 اسلام کا وہ متع نہ کیا پس جب وہ صبی بحالت صغر سے کاتومتیت کے حکم سے اور اسلام کا حکم کیا جائے گا اور میراث جنازہ کی نماز پڑھی جائے گی



یہ تعینت خلف سے خلف نہیں ہے بلکہ مان باپ اور اہل دارمہر ایک کی تعینت صغیر کی ادا  
 کی خلیفہ سے لیکن بعض بعض مرتبے ہم و کدراک الطہارۃ بالماء اصل والی تعینت خلف عنہ  
 اور ایسے ہی پانی کے ساتھ طہارت وضو اور غسل میں اصل ہے اور تیمم طہارت کا خلیفہ ہے  
 سس استدر بلا خلاف ہے اس میں سب اہل متفق ہیں ہم شرم نہا خلف عندنا مطلق است اس کے  
 بعد یہ خلف ہمارے نزدیک خلف مطلق ہے کہ پانی نہ پانچ وقت اصل کا کام دیتا ہے اور  
 حدث اور جنابت کو دور کرتا ہے ش یہاں تک کہ حدث تیمم سے مرتفع ہو جاتا ہے اور پانی کے  
 انتہائی وجہ تک تیمم سے صلوٰۃ کی اباحت ثابت ہوتی ہے ہم وعندنا شافعی ضروری است  
 اور امام شافعی کے نزدیک تیمم ضروری طہارت ہے ش معنی تیمم سے اصلاۃ حدث مرتفع  
 نہیں ہوتا ہے لیکن ضرورت احتیاج کی وجہ سے صلوٰۃ مباح ہو جاتی ہے پس ایک تیمم سے  
 دو فرض نمازین جائز نہ ہوں گی بلکہ ہر ایک نماز فرض کے واسطے دوسرا تیمم واجب ہوگا مگر مصنف  
 نے اپنے قول (یہاں خلف عندنا مطلق) سے اپنے اس قول کے ساتھ استدراک کیا ہم  
 لکن الخ لا فیمین المار والطلب فی قول ابی حنیفہ وابو یوسف است لیکن بانی اور مثنی کے درمیان  
 خلافت امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے قول میں ہے پس مثنی ازالہ حدث میں پانی کا خلیفہ  
 ہے ش اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (فان لم تجدوا ماء فامسوا بایمہما اصبعیہا طیباً) اللہ تعالیٰ  
 ۱۵ یہ ہیں سب کہ اہل دار کی تعینت ادا سے ابدالانویس کی خلف ہے اور ابدالانویس کی ادا اسے صغیر کی خلف ہے اگر کیا  
 ہوگا تو مسوقت ہوگا کہ خلف کا خلف چواوہیہ مائل ہے اس لئے کہ شے اصل ہو گئی اور خلف ہی ہو گئی بلکہ یہ مراء سے کہ اہل دار اور  
 ابدالانویس کی تعینت بعد ادا سے صغیر کی خلف ہے مگر یہ ہے کہ بعض یعنی اہل دار کی تعینت بعض بر مرتبے یعنی انویس کی تعینت  
 بر مرتبے اسکی طریقہ ہے کہ میت کا مٹا میرات میں میت کا خلف ہے اور مسوقت میت کا بیٹا ہوگا تو تعینت کا خلف ہوگا اس  
 میت کا خلف ہوگا ایسا ہی کیا گیا ہے اور کیا گیا ہے کہ ایک شے کا اصل اور خلف دو حصوں سے ہوتا متعین نہیں ہے ہوا مویسا علیہ السلام  
 ۱۶ اگر تم لوگ بانی یا تو تک مثنی سے تیمم کرو ۱۱

نے مٹی کو پانی کا خلیفہ کر دیا ہے ہم وغند محمد و زفر بن الوضوء والیہ تہمت اور امام محمد اور امام زفر کو  
 نزدیک خلافت وضو اور تیمم کے درمیان ازالہ حدیث میں ہے شش کہ وضو اور تیمم دونوں پانی  
 اور مٹی سے حاصل ہوتے ہیں دونوں موثر و ن کے درمیان خلافت نہیں ہے یعنی  
 پانی اور مٹی کے درمیان خلافت نہیں ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے اپنے قول اقا علیہ السلام  
 کے ساتھ وضو کے واسطے امر فرمایا ہے پھر وضو سے عجز کے وقت تیمم کے ساتھ امر فرمایا ہے  
 ہم و یقینی علیہ السلام امامۃ السیتم للتموضیئین ت اور اس اختلاف مذکور پر یہ مسئلہ کہ تیمم متوضیئین  
 کی امامت کرے بنایا گیا ہے کس تیمم کی امامت متوضیئین کے واسطے یقین کے نزدیک  
 جائز ہے مٹی اگرچہ پانی کا خلیفہ ہے لیکن تیمم وضو کا خلیفہ نہیں ہے بلکہ وضو اور تیمم دونوں  
 برابر ہیں پس تیمم اور متوضیئین دونوں سے جو کوئی ہو ایک کو دوسرے کی اقتدا جائز ہے اور  
 امام محمد اور امام زفر کے نزدیک جائز نہیں ہے اس لئے کہ تیمم جبکہ وضو کا خلف ہے تو تیمم متوضیئین  
 کا خلف ہو گا پس نصف کے ساتھ اقتدا جائز نہ ہوگی ہم و خلافت لا ینبت الا بالنس اولوالہ  
 ت اور خلافت ثابت نہ ہوگی مگر نص صریح کے ساتھ یا ولالہ النص کے ساتھ شش پس  
 خلافت رائے سے ثابت نہ ہوگی جیسے کہ رائے کے ساتھ اصل ثابت نہیں ہوتی ہے ہم و شرط  
 عدم الاصل فی الحال علی احتمال الوجود لیصل الی سبب منقذہ الما اصل فیصح الخلاف ت اور خلاف  
 کی شرط یہ ہے کہ فی الحال اصل کا عدم تحقق ہو مگر وجوہ کا احتمال رکھتی ہو یعنی جس جگہ  
 اصل کا وجود ممکن ہوگا اور تحقق نہ ہوگا اوس جگہ خلف لازم ہوگا اس واسطے کہ اصل کے لئے  
 سبب منقذہ ہو تاکہ اصل واجب ہو جائے اور اصل کے فقدان کے وقت خلف لازم آئے  
 ہم و اما ذالم یحتمل الاصل الوجود فلا یصح خلف عنہ ت لیکن جس وقت اصل وجوہ کا احتمال  
 ہے جیسے کہ حائضہ کے باب میں ادائے صلوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے پس اوس کا خلف کہ قصا ہے وہ

ہیں واجب نہ ہوگا ۱۲ مولیٰ بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

نیز کہے گی تو اصل سبب سے واجب ہوگی پس اصل سے خلف صحیح نہ ہوگا ش اور ایسے ہی جس وقت اصل بنفسہ موجود ہوگی تب بھی خلف صحیح نہ ہوگا ہم قطعہ بندہ فی مین الغموس والحلف فی مس السمارت اور غرہ اس امر کا کہ اصل وجود کے واسطے تحمل ہو مین غموس مین ظاہر ہوگا اور کوئی آسمان کے چوٹے پر حلف کرے گاہب غرہ ظاہر ہوگا ش مین غموس مین کفارہ واجب نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ وہ برک حلف مین اصل ہے متصور نہیں ہوتا ہے اس وجہ سے کہ ماضی کا زمانہ حال سے قوت ہو چکا ہے اور حال کو اس قدر قدرت نہیں ہے اور حلف مس سما مین یہ تصور ہوتا ہے اور یہ ممکن ہے اسلئے کہ انبیا اور ملائکہ آسمان کو چھوتے ہیں اور آسمان کا چھونا اولیاء کے واسطے ہی بسبب خرق عادات کے ممکن ہے لیکن فی الحال عجز ظاہر ہے یعنی عرفا اور عادیہ میں حلف مس سما پر کفارہ واجب ہوگا کہ برک حلف ہے دوسری قسم اول شری کی کجی کیساتھ ثابت ہوتی ہے وہ شریہ ہے کہ اس کے ساتھ احکام تعلق کرتے ہیں وہ شریہ چار قسم ہے اول قسم سبب دوسری قسم علت تیسری قسم شرط چوتھی قسم علامت اول قسم سبب کا بیان ہم دانا القسم الثانی ت لیکن قسم ثانی جو قسم مذکور یعنی (ما ثبت بالشرع) کے جواول فصل مین مذکور ہے وہ شے ہے کہ اس کے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں۔

۲۶۰

سبب چار قسم ہے ہم فاریعۃ الاول السبب وہو اقسام ت وہ بالاستقرا چار چیزیں ہیں سبب اول قسم سبب حقیقی اور علت اور شرط اور علامت اول سبب ہے کہ حقیقہ سبب ہو یا مجازاً اور سبب چار قسم ہے ہم سبب حقیقی وہو یا یكون طریقاً الی الحكم اول سبب حقیقی ہے کہ وہ وہ شری ہے کہ حکم کی طرف ایک طریق ہو یعنی حکم کی طرف فی الجملہ مفضی ہو بخلاف علامت کے کہ علامت حکم پر دال ہوتی ہے حکم کی طرف مفضی نہیں ہوتی ہے ہم من غیر ان یضات الیہ وجوب حکم ت غیر اس کے کہ سبب

۱۔ وجوب حکم سے مراد مآر قواں وعدہ خود کسی معلول کا لا وہ علت کو ایسا لازم کہ عقلی ہو اور فاعل کو اس کا ترتیب ہوا

کی طرف حکم کا وجوب اضافت کیا جائے ش جیسے کہ حکم علت کی طرف اضافت کیا جاتا ہے ہم ولا وجودت اور نہ اوس سبب کی طرف حکم کے وجود کی اضافت کی جائے ش جیسے کہ حکم کا وجود شرط کی طرف اضافت کیا جاتا ہے ہم ولا یعقل فیہ معانی العلل اور اوس سبب میں علل کے معانی تاثیر اور طرد سے متعلق نہوں ش بوجہ من الوجہ اس طور پر کہ اوس سبب کو وجود حکم میں اصلاً تاثیر نہ ہو نہ بواسطہ اور نہ بلا واسطہ اس لئے کہ اگر سبب ایسا ہوگا کہ اوس میں معانی علل ہونگے تو حقیقی سبب نہ ہوگا بلکہ ایسا سبب ہوگا کہ اوس کو علت کا شبہ ہوگا یا ایسا سبب ہوگا کہ اوس میں علت کا معنی ہوگا ہم لکن تحلیل بینہ و بین الحکم علۃ لا تضان الی السبب لیکن اوس سبب اور حکم کے درمیان ایسی علت متخلل ہوتی ہے کہ سبب کی طرف اضافت نہیں کی جاتی ہے ش اسلئے کہ اگر وہ علت سبب کی طرف اضافت کی جائے گی اور حکم علت کی طرف مضاف ہے تو سبب البتہ علۃ العلت ہوگا حقیقی سبب نہ ہوگا اوس طور پر کہ اسکا بیان آتا ہے ہم کہ لایۃ الانسان علی مال الانسان و انفسہ لیسر قدرا و یقتلہ ش جیسے کہ کوئی ایک انسان کو ایک انسان کے مال پر یا اوس کے نفس پر اسلئے ولالت کرے کہ وہ اوسکا مال چور لے یا اوسکو قتل کر ڈالے تو یہ ولالت سرقہ اور قتل کا حقیقی سبب ہے ش اس لئے کہ یہ ولالت غیر اسکے کہ سرقہ اور قتل کے واسطے علت موجب ہو یا علت موجبہ ہو سرقہ اور قتل کی طرف مفعلی ہوگی اور اس ولالت کو فعل سرقہ اور قتل میں اصلاً تاثیر نہ ہوگی لیکن ولالت اور سرقہ کے درمیان ایک ایسی علت متخلل ہوئی ہے کہ ولالت کی طرف غیر مضاف ہے کہ وہ سارق مختار کا فعل اور اوس کا قصد ہے اسلئے کہ یہ لازم نہیں ہوتا ہے کہ جس شخص کو کسی نے بڑے فعل پر ولالت کی ہے تو اوس بڑے فعل کو وہ مدلول ضروری طور پر کرے بلکہ شاید اند لقا اوس شخص مدلول کو باوجود اوسکی ولالت کے اوس فعل کے ترک کی توفیق دے اگر اوس مدلول سے سرقہ یا قتل واقع ہوگا تو وال کسی شے کا مضمون نہ ہوگا اس لئے کہ وال سبب

محض کا صاحب ہے علت کا صاحب نہیں ہے اس صورت پر یہ لایق ہے کہ جس شخص نے بادشاہ ظالم کے پاس کسی کے حق میں بغیر حق کے غمازی کی یہاں تک کہ سلطان نے اس شخص کو مال سے تاوان زدہ کیا تو وہ ساعی مضمون ہوگا اس لئے کہ وہ ساعی سبب محض کا صاحب ہے لیکن علمائے متاخرین نے اس وجہ سے کہ زمانہ ساعی باطل کے سبب سے فاسد ہو گیا ہے اور زمانہ میں ساعیوں کی کثرت ہے۔ یہ فتویٰ دیا ہے کہ ساعی سے ضمان لیا جائے۔

لیکن وہ مجرم کہ کسی صید پر ولالت کرے گا وہ صید کی قیمت کا ضامن ہوگا مگر اس لئے کہ اس مجرم نے بسبب فعل ولالت کے اس امان کو جبکہ التزام اسے احرام کے ساتھ کیا تھا ترک کیا ہے جیسے کہ شخص مودع مال ہے کہ اس نے جس وقت سارق کو مال و ولایت پر ولالت کی تو وہ مودع اس لئے مضمون ہوگا کہ حفظ مقرر کا تارک ہوگا یعنی وہ حفظ کا عقد و ولایت کے ساتھ مودع نے اس کا التزام کیا تھا اس کا وہ تارک ہوا ہے اس لئے وہ مضمون ہوگا۔

دوسری قسم سبب کی م فان اضيفت العلة المتخللة اليه اگر وہ علت کہ سبب اور حکم کے درمیان متخلل ہے سبب کی طرف اضافت کی جائے گی۔ م صا للسبب حکم العلة سبب کے واسطے علة کا حکم وجوب ضمان میں ہوگا اس لئے کہ حکم اس وقت علت کی طرف مضاف ہے اور علت سبب کی طرف مضاف ہے پس سبب حکم کے لئے علت علت ہوگا سبب کی یہ ثانی قسم ہے اور مصنف کے قول (ان اضيفت) میں مصنف کے قول (علة لا تضاف الى السبب) سے احتراز کا فائدہ ہے یعنی وہ علت کہ سبب کی طرف اضافت نہیں کی جاتی ہو اور اس سے احتراز کا فائدہ ہے کہ سبب ساقط الدایۃ و قودات صیہ کہ چار یا یہ کو چھپے سے چلانا ہو اور آگے سے اس کا کینچنا ہے پس سبب ساقط اور قود و دونوں سے ہر ایک اس چیز کے

تلف کے واسطے جو دابہ کے روزہ نے سے تلف ہوگی سبب ہوگا اس لئے کہ سوق اور قود کے اور تلف کے درمیان وہ شے متعلق ہوئی ہے کہ وہ شے تلف کی علت ہے اور وہ شے دابہ کا فعل ہے لیکن وہ علت سوق اور قود کی طرف مضاف ہے اس لئے کہ دابہ کو اپنے فعل میں اختیار نہیں ہے خاص کر جس وقت کہ کوئی شخص دابہ کا ساین ہو یعنی پیچھے سے ہانکنے والا ہو یا قائد ہو یعنی آگے سے کھینچنے والا ہو اور علت حکم کے واسطے اس شے میں صلح نہیں ہے کہ بدل محل کی طرف راجع ہوتی ہے کہ وہ ضمان و میت مقتول ہے اور تلف شے کی قیمت ہے پس تلف علت العالیہ کی طرف اضافت کیا جائیگا اور ساین اور قاید پر ضمان واجب ہوگا لیکن اس شے میں کہ وہ جزائے مباشرت یعنی جزائے فعل کی طرف راجع ہوتی ہے تو تلف علت العالیہ کی طرف مضاف نہ ہوگا پس ساین اور قاید نفس مورث کے تلف کے وقت میراث سے محروم نہ ہوگا اور ساین اور قاید پر وقت تلف نفس مورث کے کفارہ اور قصاص واجب نہ ہوگا اس لئے کہ کفارہ اور قصاص مباشرت کی جزا ہے اور ساین اور قاید حقیقہ مباشرت نہیں ہیں حم والیمین بالہت اور یمین بالہت ہوش اسطور پر کوئی شخص کہے (والہت لا فعلن کذا اولاً فعل کذا) حم او بالطلاق والعناق یا یمین طلاق یا عناق کے ساتھ ہوش کوئی اس طور پر کہے ان دخلت الدار فانت طالق او انت حر۔

تیسری قسم سبب کی قسم سیما مجازات یعنی تعلیق طلاق اور عناق کا بطریق مجاز سبب نامہ رکھا جائیگا

۱۷ دیت سوا وٹ یا ایک ہزار دینار یا اس ہزار درہم میں ۱۲

۱۸ جب کہ کہا جاتا ہے کہ یمین بالہت سبب کفارہ ہے حالانکہ کفارہ کا سبب حنہ ہے اور تعلیق طلاق اور عناق کو کہا جاتا ہے کہ وقوع طلاق اور عناق کے واسطے سبب ہے یہ قول ہی محارمی ہے اس لئے کہ معلق بالشرط

سبب نہیں ہے قس وجود شرط کے اور شرط کے وجود کے بعد وقوع طلاق کی علت ہے ۱۹

۲۰ لیتنا نکر العاومہ نورا لہ مرتدہ

ش کفارہ اور جزا کے واسطے یہ تیسری قسم سبب کی ہے اور یہ سبب مجازاً سبب نہیں ہے مگر اسلئے کہ یمن برکے واسطے مشروع کی گئی ہے اور یرین بالہ میں کفارہ کی طرف ہرگز طریق نہیں ہوتا ہے اور یمن بنیر اللہ میں جزا کی طرف ہرگز طریق نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ بر حش سے مانع ہے اور بدون حش کے کفارہ واجب نہیں ہوتا ہے اور یمن بالطلاق اور عتاق میں جزا نازل نہیں ہوتی ہے لیکن یمن جبکہ اس امر کا احتمال کہتی تھے کہ وقت زوال مانع کے کہ بر ہے حکم کی طرف یعنی کفارہ اور جزا کی طرف مفسی ہو باعتبار ما یؤل الیہ کے مجازاً سبب نام رکھی گئی ہے

اور امام شافعیؒ کے نزدیک یمن بالہ اور یمن مطلق بالشرط کفارہ اور جزا کے واسطے فی الحال سبب حقیقی ہے لیکن حکم نے زمان حش اور وجود شرط تک تاخر کیا ہے جیسا کہ وجہ فاسدہ کے بیان میں گذرا ہے ہم و لکن کہ شبہۃ الحقیقت و لیکن اس تعلیق کو حقیقت کے ساتھ شبہ ہے شش یعنی یہ خالص مجاز نہیں ہے بلکہ ایسا مجاز ہے کہ حقیقت کا مشابہ ہے۔

اور امام زفرؒ کے نزدیک یہ مجاز مجاز محض ہے اور حقیقت کی مشابہت سے خالی ہے پس ہمارا مذہب اس افراط کے درمیان ہے کہ امام شافعیؒ اس طرف گئے ہیں اور اس تفریط کے درمیان ہے کہ امام زفرؒ اس طرف گئے ہیں اور ہمارے اور امام زفرؒ کے درمیان خلاص کاغزوہ ہے کہ مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھ اسکو بیان کیا ہے ہم حتیٰ بطل التجنیز التعلیق یہاں تک کہ ہمارے نزدیک تین طلا تون کے ساتھ تجنیز تعلیق کو باطل کرتی ہے شش امام زفرؒ کے نزدیک باطل نہیں کرتی جو صورت اسکی یہ ہے کہ جس وقت زوج نے اپنی عورت سے کہا ان دخلت الدار فانت طالق مثلاً پھر اسکو تین طلا تین تجنیز کے ساتھ

دین پس اوس عورت نے دوسرے مرد کے ساتھ تزویج کر لیا اور دوسرا مرد اس کے پاس داخل ہوا اور دخول کے بعد اوسنے عورت کو طلاق دیدی پھر اوس عورت نے دوسرے نکاح سے اول مرد کی طرف عود کیا اور نکاح کے بعد دخول دار پائی گیا تو ہمارے نزدیک مطلقہ نہ ہوگی اور امام زکریا کے نزدیک مطلقہ ہو جائیگی اسلئے کہ امام زکریا کے نزدیک زوج کا قول رانت طالق تعلیق کے وقت نہیں پایا گیا ہے مگر محض مجاز پایا گیا ہے اسکو حقیقت کا ہرگز شاکیہ نہیں ہے پس قائل کا قول ایسے محل موجود کو طلب نہ کرے گا کہ وہ قول اوس محل کی بقا کے ساتھ باقی رہے اسلئے کہ قائل کا قول یہیں ہے اور یہیں کا محل حائل کا ذمہ ہے اور وہ ذمہ موجود ہے پس جسوقت نکاح ثانی کے بعد شرط پائی جائیگی گویا یہ ہرگز کہ قائل نے اسوقت میں (انت طالق) کہا ہے پس طلاق واقع ہو جائیگی۔

۲۶۲

اور ہمارے نزدیک جبکہ قائل کا قول (انت طالق) تعلیق کے وقت مجازاً موجود تھا ایسا مجازاً حقیقت کا شائبہ کہتا ہے پس قائل کے اس قول کے لئے محل موجود لازم ہے جیسے کہ سبب کی حقیقت کے لئے محل لازم ہے اور قائل نے جسوقت تنجیز کی یعنی طلقات ثلاث فی الحال دین تو تنجیز کے سبب سے محل فوت ہو گیا پس قائل کا قول (انت طالق) باقی نہ رہے گا اور یہ صنف

کے اس قول کا معنی ہے حملان قدر ما وجہ من الشبهة لا یقرب الا فی حمله کا حقیقہ لا یستغنی عن المحل فاذا فات المحل بطلت اسلئے کہ جس مقدار میں حقیقت کا شائبہ پایا گیا ہے وہ شائبہ باقی نہ رہے گا مگر اپنے محل میں جیسے کہ حقیقت ہے اپنے محل سے مستغنی نہیں ہوتی ہے یعنی جیسے کہ سبب حقیقی باقی نہیں رہتا ہے مگر اپنے محل میں پس جسوقت بہ سبب تنجیز طلقات ثلاث کے محل فوت ہو جائیگا تو یہ تعلیق ان و خلت الدار کی باطل ہو جائے گی

لہ محل موجود کو طلب نہ کرے گا یعنی فی الحال طلب نہ کرے گا بلکہ اس کے لئے احتمال حدیث حملیت کافی ہو گا اور وہ

اس احتمال سے قاصر ہے کہ عورت روح مال کے بعد عود کرے ۱۲ مولینا محمد مجیب اللہ



شخص حاصل ہے کہ اصولیین کے نزدیک جو حقیقت میں نسل طلب میں کہ تو اس پر  
شبه احتیاطا جاری ہوتا ہے جیسے کہ منصوب ہے کہ منصوب میں اصل ہے وہی کہ  
مالک کی طرف رد کیا ہے اور اگر منصوب ذوات الثقیات سے ہے تو اگر منصوب کے  
قیمت کا ضمان ہے اور اگر منصوب ذوات الانفال سے ہے تو بدلہ لاکہ منصوب سے  
مشکل کے ساتھ ضمان ہے لیکن جبکہ منصوب غاصب کے ہوتے ہیں جو جوہر ہو کہ غاصب  
کے واسطے ایجابہ قیمت کا شرط ہو یا نہ کہ وہ دفع قیام عین کے منصوب کی قیمت سے  
برا صحیح ہو گا یعنی منصوب غاصب سے ہونے پر اگر مالک غاصب کی قیمت سے  
برمی کرے گا تو یہ صحیح ہوگا اگر نہ کرے گا تو اس کے بعد منصوب مالک ہوگا  
اور نہ ہی یہ کہ غاصب سے ہونے پر غاصب سے ہونے پر غاصب سے ہونے پر غاصب سے ہونے پر  
اسے اور اسے منصوب کی قیمت کے عوض میں اپنا مال کو رہن کر دیا تو یہ صحیح ہوگا اور منصوب  
کی قیمت سے انفا صحیح ہوگی یعنی منصوب کی قیمت کے ساتھ کسی نے غاصب  
کو چاہیے کہ ضمانت کرنی ہے اور منصوب غاصب کے ہوتے ہیں ہے تو یہ صحیح ہے اور  
اگر قیمت کے واسطے کسی وجہ سے ثبوت نہ ہو تو یہ احکام البتہ صحیح ہوں گے جیسے کہ یہ احکام  
تو یہ غاصب کے ہوتے ہیں ہوتے ہیں پس ایسا ہی ایجابہ قیمت کے واسطے عین حال تعلیق  
میں قضا میں میں تجویز کا ہے کہ پس تعلیق فوات محل کے وقت یعنی تجویز تلف کے  
وقت باطل ہو جائیگا۔

امام فخراس تدریق سے متنبہ نہیں ہوئے اور سالہ مذکور میں ان دخلات الدرائمانت طاعت  
لہ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ درود میں کہے جن میں بیہ کاشہ تارہ تارہ ہے جیسے کہ ہر کہے میں ہیں  
میں کی حقیقت ثابت نہیں ہوتی ہے ۱۶  
تھ جیسے فاس کا دل انت علامت ہے ۱۷

اوانست حر کو اوس صورت پر قیاس کیا کہ جب وقت کسی (مطلقہ ثلث کی طلاق کی تعلیق کی باطلان  
 اجنبیہ کی تعلیق ملک کے ساتھ کی اور اسطور پر کہا (ان نکاحات فانت طالق) پس تحقیق محل  
 ابتداء موجود نہیں ہے باوجودیکہ طلاق وجود شرط کے بعد واقع ہو جائیگی پس تعلیق کا انتہاء  
 باقی رہنا متنازع فیہ میں اولیٰ ہے اسطور پر کہ طلاق اس وقت واقع ہو جائے پس مصنف رحم  
 نے امام زعفرانی کے اس قیاس کا جواب اپنے اس قول کے ساتھ دیا یعنی وہ فرق کہ تعلیق  
 طلاق بالملک اور تعلیق طلاق بغیر الملک میں ہے اوسکو مصنف نے بیان کیا اور کہا ہم تخلی  
 التعلیق بالملک فی المطلقۃ ثلث لان ذلک الشرط فی حکم العلل ت بخلات تعلیق طلاق بالملک  
 کے مطلقہ ثلث کے باب میں کہ یہ تعلیق باقی رہتی ہے واسطے کہ وہ شرط کہ اوسکے ساتھ  
 طلاق معلق ہے ایفاء طلاق کے جواز کے واسطے علل کے حکم میں ہے بشرط یعنی شرط کہ  
 نکاح ہے وہ طلاق کے واسطے علت کے حکم میں ہے اسلئے کہ شرط تعلیق کی صحت کے لئے  
 علت ہے یعنی قائل کا قول (ان نکاحات فانت طالق) کے لئے علت ہے اور تعلیق طلاق  
 کے وقوع کے واسطے علت ہے پس نکاح طلاق کے لئے علت العلل ہے ہم فصلاً  
 معارضاً لہذا الشبهة السابقة علیہا پس تعلیق اوس شرط کے ساتھ کہ وہ شرط علل کے  
 حکم میں ہے اس شبہ کی معارض ہوگی کہ اوس شرط پر وہ شبہ سابقہ ہے بشرط وہ شبہ سابقہ  
 شبہ وقوع جزا کا ہے یعنی جزا کے ساتھ تلفظ کرنا اور شبہ ثبوت سببیت کا معلق کے واسطے  
 قبل تحقق شرط کے ہے حاصل یہ ہے کہ وقوع جزا کا شبہ قبل شرط کے وجود محلیت کا مقصد  
 ہے اور تعلیق کا شبہ اوس شے کے ساتھ کہ اوسکے واسطے علت کا حکم ہے عدم  
 لیس یہ تعلیق ہی بدو مل کے باقی رہے گی پس جبکہ ابتداء تعلیق بدو مل کے صحیح ہوئی تو تعلیق کا  
 انتہاء متنازع فیہ میں باقی رہنا اولیٰ ہے یعنی تعلیق طلاق اور عتاق کی بغیر ملک کے اولیٰ ہے اگرچہ محل معدوم ہو

اسلئے کہ بقاؤں سے اسلئے ہے ۱۲

مخلیت کا مقتضی ہے اسلئے کہ حکم قتل علت کے نہیں پایا جاتا ہے بلکہ علت کے بعد پایا جاتا ہے پس جبکہ دو شیعہ باہم متعارض ہونگے تو دونوں ساقط ہو جائیں گے اسواسطے اسجگہ محل کی طرف احتیاج نہ ہوگی۔

چوتھی قسم سبب کی **حم والایجاب المضاف سبب للجمال** اور ایسا ایجاب طلاق اور ایجاب عتاق کہ سبب کی طرف مضاف ہو فی الحال سبب ہوتا ہے **مش** اور یہ ایجاب ایجاب معلق بالشرط کا مقابل ہے یعنی ایجاب معلق بالشرط کہ وہ قایل کا قول (ان دخلت الدار فانت طالق) سے حال وجود شرطین سبب ہے فی الحال سبب نہیں ہے اور وہ ایجاب کہ وقت کی طرف مضاف ہے کہ قائل (انت طالق خدا) کہے تو یہ فی الحال سبب ہے لیکن اسکے حکم نے نہ تک یعنی کل تک تاخیر کیا ہے **حم** وہو من اقسام العلل اور یہ ایجاب مضاف فی الحقیقت علل کے اقسام سے ہے **مش** اور سبب شمار نہیں کیا جاتا ہے مگر اس اعتبار سے کہ کسی زمانہ کی طرف اصناف کیا جاتا ہے پس یہ ممکن ہے کہ سبب کی یہ قسم رابع ہو اور یہ ممکن ہے کہ قسم رابع سبب کی مصنف کا یہ قول ہو **حم** وہو سبب لا شیعہ لعلل ایک وہ سبب ہے کہ اسکو علل کا شیعہ ہے جیسا کہ ہم نے یمن بالطلاق اور عتاق میں ذکر کیا ہے اور وہ وہ سبب ہے کہ اس کا نام سبب مجازی ہے اسکا بیان سابق میں گذر چکا ہے اور مصنف نے اسکو سبب کی تیسری قسم گردانا ہے اور اسجگہ سے یعنی یہ کہ قسم رابع بعینہ قسم ثالث ہے اس سبب سے بعض علما اس طرف گئے ہیں کہ سبب کے اقسام تین ہیں ایک حقیقی سبب ہے اور ایک وہ سبب ہے کہ علت کے معنی میں ہے اور ایک سبب **لا** یعنی ایجاب کے سبب مستقر ہے کا مانع اس ایجاب میں ہے کہ وہ معلق ہے طریق سے ایسی تینوں کی ایجاب اور اسکے محل میں حایل ہے اور اس ایجاب میں کہ مضاف ہے وہ تعلیق میں یا لکھی ایجاب کہ غرض کی طرف مضاف سے سبب مستقر ہوگا ۱۲

مجاوی ہے اسلئے کہ ایجاب مضاف فی الحقیقت علت کے قسام سے ہے اور وہ سب  
کہ اسکو علت کا شیعہ وہ عیدہ سبب مجازی ہے۔

دوسری قسم اوس شے کی کہ اس کے ساتھ احکام تعلق کر تہی میں علت ہے

ح و الثانی العللہ ہو بالصفات الیہ وجوب الحکم ابتداءً اور ثانی اوس شے سے کہ اسکو  
ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں علت سے اور یہ وہ علت ہے کہ اسکی طرف وجوب حکم ابتداءً  
بلا واسطہ اضافت کیا جاتا ہے ش اس قید ابتداءً سے سبب اور علامت اور عللہ علت  
سے احتراز ہے اسلئے کہ ان چیزوں کی طرف حکم بلا واسطہ اضافت نہیں کیا جاتا ہے۔  
اور یہ علت اون علل کو عام ہے کہ وہ علل موضوعہ شائع ہیں جیسے کہ شرعاً مالک  
کے واسطے علت ہے اور نکاح ہے کہ شرعاً مالک سے متہ کے لئے ہے اور اون علل  
کو عام ہے کہ اجتماع کے ساتھ مستند ہوئی ہیں جیسے قدر مع اجنس علت ہے زنت رہا ہے کہ  
اجتماع کے ساتھ مستند ہے۔

علت کا ملکہ یا ناقصہ  
ہو سبب سے  
ح و سببہ اقسام ت جس میں یہ علت ہے بالصفات الیہ یا بالصفات الیہ  
کاملہ ہو یا علت ناقصہ ہو تقسیم عقلیہ سے ساتھ قسم ہے اسلئے کہ  
علل شرعیہ حقیقیہ تین اوصاف کے ساتھ پوری ہوتی ہیں ارن اوصاف سے ایک وصف  
یہ ہے کہ علت اسماء علت ہو اسطورہ کہ حکم کے واسطے موضوعہ ہو اور ثلوث ارا اس علت  
کی طرف اضافت کیا جائے اور ثانی وصف یہ ہے کہ علت معنی علت ہو اس طور پر کہ  
حکم میں موثر ہو اور ثالث وصف یہ ہے کہ علت حکماً علت ہو اسطورہ کہ حکم اس کے وجود  
کے بعد غیر تراخی کے ثابت ہو پس جبوت یہ تین اوصاف ایک شے میں پائے جائیں گے  
تو علت کاملہ نامہ ہوگی ورنہ علت ناقصہ ہوگی پس باعتبار اشکال ان اوصاف کے اور عدم

استكمال ان وصفات کے یہ اہلیت ہے کہ اس طریق سے علت کے سات اقسام ہوں  
 اول وہ قسم ہے کہ اسما اور معنی اور حکما علت ہے پر قسم اوصاف علت کے جامع ہے دوسری  
 قسم وہ ہے کہ اسما علت ہو اور معنی اور حکما علت نہ ہو تیسری قسم وہ ہے کہ معنی علت ہو اسما اور  
 حکما علت نہ ہو چوتھی قسم وہ ہے کہ حکما علت ہو اسما اور معنی علت نہ ہو پس یہ تین قسمیں وہ ہیں کہ  
 انہیں نایک وصف پایا جاتا ہے اور دو وصف معدوم ہیں پانچویں قسم وہ ہے کہ اسما اور معنی  
 علت ہو حکما علت نہ ہو چھٹی قسم وہ ہے کہ اسما اور حکما علت ہو معنی علت نہ ہو ساتویں قسم وہ ہے جو  
 کہ معنی اور حکما علت ہو اسما علت نہ ہو پس یہ تین قسمیں وہ ہیں کہ اون میں دو وصف پاؤں جاتے  
 ہیں: ایک وصف معدوم ہے لیکن مصنف نے اون دو قسموں کو ذکر نہیں کیا کہ اون علتوں  
 میں سے ایک علت معنی علت ہے اسما اور حکما علت نہیں ہے اور دوسری علت حکما علت  
 ہے اور اسما اور معنی علت نہیں ہے اور ان دونوں قسموں کے عوض میں اس علت  
 کو ذکر کیا ہے کہ وہ خیر اسباب میں ہے اور اس وصف کو ذکر کیا ہے کہ اسکو علل کا شبہ  
 ہے۔۔۔ فریب اثنا عشر میں اس پر مطلب ہو جاوے جس وقت تم نے اس تقسیم کو جان لیا  
 تو ہم اب اس پر شروع کرتے ہیں کہ مصنف نے اس کی تقسیم کی ہے پس ہم کہتے ہیں  
 یہی علت اسما اور معنی، ہم علت اسما اور معنی و حکما کا بیع المطلق للملکات وہ علت ہے کہ اسما  
 اور حکما علت ہے اور معنی اور حکما علت ہے جیسے کہ مطلق بیع ملک کیواسطے ہے مثلاً  
 یعنی وہ بیع خیار شرط سے عاری ہے بیع اسما علت ہے اسلئے کہ بیع ملک کے واسطے موصوف  
 ہے اور ایک بیع کی طرف مضاف ہے اور بیع معنی ملک کیواسطے علت ہے اسلئے کہ بیع  
 ملک میں موثر ہے اور بیع ملک کے واسطے مشروع ہے اور بیع حکما ملک کے واسطے  
 علت ہے اس لئے کہ بیع اپنے وجود کے وقت بلا تراخی ملک کو ثابت ہوتی ہے  
 دوسری علت اسما علت ہو حکما اور معنی ہم علت اسما لا حکما ولا معنی کا لایجاب التعلق بالشرائط وہ علت ہے

کہ اسماعلت ہے نہ مکمل علت ہے اور نہ معنی علت ہے جس جیسے کہ ایجاب معلق بالشرط ہے  
ایجاب معلق بالشرط وہ شرط کہ مصنف نے مابین میں اور سبب مجازی میں داخل کیا ہے مثلاً  
قول قائل (انت طالق ان دخلت الدار) کے قائل کا قول (انت طالق) وقوع طلاق  
کے واسطے اسماعلت ہے اسلئے کہ (انت طالق) بشرع میں وقوع طلاق کے واسطے  
موضوع ہے اور وجود شرط کے وقت حکم یعنی وقوع طلاق (انت طالق) کی طرف اضافت  
کیا جاتا ہے اور (انت طالق) حکما علت نہیں ہے اسلئے کہ اسکا حکم کہ وقوع طلاق ہے  
وجود شرط یعنی دخول وارتکب متاخر ہوتا ہے اور (انت طالق) معنی علت نہیں ہے اسلئے  
کہ (انت طالق) کو قبل وجود شرط کے وقوع طلاق میں تاخیر نہیں ہے اسلئے کہ تعلیق اور  
ثبوت سے مانع ہے اور اس قبیل سے یمن بالکفر کفارہ کے واسطے ہے اور سطور پر کہ علمائے  
کہا ہے۔

تیسری علت اسماء معنی اسم علم یا لفظ یا کلمہ یا بشرط اختیار ہے وہ علت ہے کہ اسماء  
علت ہے حکماً علت نہیں ہے اور معنی علت ہے حکماً علت نہیں ہے جبکہ بیع بشرط اختیار ہے  
ش بیع بشرط اختیار ملک کے واسطے اسماء علت ہے اسلئے کہ بیع شرط ملک کیواسطے موضوع  
ہے اور بیع معنی علت ہے اسلئے کہ بیع ثبوت حکم یعنی ملک میں مؤثر ہے بیع حکماً علت  
نہیں ہے اسلئے کہ ثبوت ملک اسقاط اختیار یا مدت کے گزرنے تک متاخر ہے  
یمن بالکفر قتالی اسماء کفارہ کیواسطے علت ہے اسلئے کہ کفارہ کیلئے موضوع ہے اور کفارہ وجود جنت کے وقت  
یمن کی طرف اصاف کیا جاتا ہے یمن کفارہ کر لئے حکماً علت نہیں ہے اسلئے کہ کفارہ یمن سے وجود جنت تک  
متاخر ہوتا ہے اور یمن معنی کفارہ کے واسطے علت نہیں ہے۔ لئے کہ یمن کو کفارہ یمن قبل وجود جنت کے تاخیر  
نہیں ہے ایسا ہی کہا گیا ہے اور یمن بالکفارہ کے واسطے موضوع نہیں ہے بلکہ پر کے واسطے موضوع ہے پس  
یمن کفارہ کے واسطے اسماء کیونکہ علت ہوگی ایسا ہی ان الملائکے کہا ہے ۱۲

ہم والبیع الموقوفات مانند اوس بیع کر کہ مالک کی اجازت پر موقوف ہو مش اس عبارت  
 کا سلف البی بشرط الخیار پر ہے تیسری علت کی یہ دوسری مثال ہے بیع موقوف وہ ہے  
 کہ کوئی شخص غیر کامل بیع اور سکی اجازت کے بیع کرے پس یہ بیع اسما اور معنی ملک کے واسطے  
 علت ہے اور حکما علت نہیں ہے اس لئے کہ زمان اجازت مالک تک مالک کی تراخی  
 ہے ہم والایجاب المضائق الی وقت مانند اوس ایجاب کی کہ وقت کی طرف مضائق ہو  
 مش یہ مثال ثالث قسم علت ثالث کی ہے مثل قایل کے قول (انت طالق غدا) کے  
 یہ وہ قسم ہے کہ اقسام سبب میں سابق گذر چکی ہے یہ ایجاب مضائق بھی وقوع طلاق کی  
 واسطے اسما اور معنی علت ہے حکما علت نہیں ہے اسلئے کہ وقوع طلاق اوس زمانہ تک  
 متاخر ہے کہ اوس زمانہ کی طرف وقوع طلاق اضافت کیا گیا ہے کہ غدا ہے ہم ونصاب الزکوۃ  
 قبل معنی المحول مانند نصاب زکوۃ کے قبل گذرنے سال کے مش یہ مثال رابع قسم  
 ثالث علت کی ہے نصاب زکوۃ بھی اسما علت ہے اسلئے کہ نصاب زکوۃ وجوب زکوۃ  
 کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور وجوب زکوۃ نصاب کی طرف بلا واسطہ اضافت کیا جاتا ہے  
 اور نصاب معنی علت ہے اسلئے کہ نصاب وجوب زکوۃ میں موخر ہے اسوجہ سے کہ غنا احسان  
 کو واجب کرتی ہے اور غنا سبب نصاب کے حاصل ہوتی ہے نصاب زکوۃ حکما علت  
 نہیں ہے اسلئے کہ وجوب احوالان حول تک متاخر ہوتا ہے ہم وعقد الاجارۃ  
 مانند عقد اجارہ کے کہ ملک منافع کا موجب ہے مش یہ مثال خامس قسم ثالث علت کی  
 ہے عقد اجارہ ہی ملک منفعت کے واسطے اسما علت ہے اسلئے کہ عقد اجارہ ملک  
 منفعت کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور حکم اوسکی طرف اضافت کیا جاتا ہے اور عقد اجارہ  
 معنی علت ہے اسلئے کہ ملک منفعت میں موخر ہے اسواسطے تعیل اجرت کی قبل عمل کے  
 اسلئے یعنی عقد اجارہ ملک منفعت میں موخر ہے پس اوس اجرت کی تعیل صحیح ہے کہ مدخل منفعت ہے ۱۲

صحیح ہے عقد اجارہ حکماً ملت نہیں ہوا اس لئے کہ عقد اجارہ کا حکم کہ وہ ملک منافع پر ہوتا ہے اور اس منافع پر اس تک پایا جاتا ہے اور منافع اس وقت میں معدوم ہیں یعنی منافع کا وجود عقد اجارہ کے وقت میں نہیں ہے معدوم اس امر کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے کہ ملک کے واسطے محل ہو پس عقد اجارہ حکماً ملک منافع کے واسطے علت نہوگا۔

جو علت وہ ہے کہ ہم علت فی خیر الاسباب لہذا شہد بالاسباب وہ علت ہے کہ تحت اسباب چیز اسباب میں ہے میں مستمر ہوتی ہے یعنی اوس سے کہ کو اسباب کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے

ہوتی ہے شہد لہذا شہدہ ماقبل کی تفسیر ہے ضنف نے اس چوتھی علت کی بن مثالین ذکر کی میں پس کام کہ شہد الارب سبب جیسے کہ تیرا کہ ۱۔ شہد کہ لکھ کے واسطے

علت ہے اور قریب میں ملک عتق کی علت ہے پس عتق اول کی طرف یعنی شرا کے طرف بواسطہ ملک کے مصنف سے اس میں شہد ہے کہ قریب کی شرا عتق کی علت الی علت ہے

تو شرا علت ہے اور اس میں شہد ہے کہ شرا اور عتق کے درمیان ملک واسطہ ہوئی ہے تو یہ علت اسباب کے ساتھ شہد ہے ہم و مرض الموت اور مانند مرض الموت کی کہ موت اس سبب سے کہ موت کے مال کے ساتھ وارثوں کے حق کا تعلق ہوتا ہے اور تعلق حق و شرا

کا مال کے ساتھ جو ہوا ہے وہ مریض کے حجر کے واسطے تیرا سے اوس مقدار کے لئے کہ ٹلفٹ پر زاید ہو علت ہے پس مرض الموت شرا قریب کی مانند ہے پس مرض الموت حجر مریض کے واسطے تیرا سے اوس مال کے واسطے کہ ٹلفٹ پر زیادہ ہو علت علت ہوا

اور کہیں کہا جاتا ہے کہ یہ علت اوس قسم علت میں داخل ہے جو اسما اور معنی علت ہے اور حکماً علت نہیں ہے اس لئے کہ مرض الموت حجر مریض کے واسطے تیرا سے اسما علت

ملک قریب کی ملک عتق کے واسطہ علت ہے پس شرا اور عتق کے درمیان علت متوسط ہوئی پس جس کے ساتھ

مشاہد ہوئی لیکن یہ سبب وہ ہے جس سے کہ علت کے حکم میں ہے ۱۲ مولانا محمد العلوم نور اللہ مرقدہ



ہے اسلئے کہ حکم کی اضافت یعنی حجر مرہض کی اضافت مرض الموت کی طرف سے ار  
مرض الموت معنی اسلئے علت ہے کہ حجر مرہض موت کا علت نہیں ہے  
اسلئے کہ نفس مرض سے حج ثابت نہیں ہوتا ہے مگر جس وقت مرض کے ساتھ موت  
متصل اور وقت حدوث مرض کی طرف مستند ہو م والتزکیۃ عند ابی حنیفۃؒ مانند  
تزکیۃ شہود زنا کے کہ رجم کی علت ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ش امام ابو حنیفہؒ کے  
نزدیک زنا کے شہود کا تزکیۃ قبول شہادت کے واسطے علت ہے اور شہادت رجم کی  
علت ہے پس تزکیۃ علت العلت ہو گا شرعی قریب کی مانند اگر تزکیۃ کرنے والے رجوع  
کرنیگے اور کہیں گے کہ ہم نے عمدہ کذب کہا تھا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تزکیۃ کرنیوالے  
دیتے ضامن ہونگے اور صاحبین کے نزدیک تزکیۃ کرنے والے دیتے کے ضامن ہوں  
اسلئے کہ اونہوں نے شہود پر نیک ہونے کی تعریف کی ہے اور تزکیۃ کرنے والوں کو ایسا  
جد کے ساتھ تعلق نہیں ہے اسلئے کہ ایجاب حد قاضی کا فعل ہے پس تزکیۃ کرنے والے  
ایسے ہو گئے جیسا کہ اگر شہود علیہ بر خیر کی تعریف کرتے اور اسطور پر کہتے کہ مشہور علیہ محض  
ہے پھر اس سے رجوع کرتے تو دیتے کے ضامن نہوتے پس ایسے ہی تزکیۃ سے رجوع  
کے بعد دیتے کے ضامن نہ ہونگے اور کہی کہا جاتا ہے کہ تزکیۃ معنی علت ہے اسلئے اور حکما رجم  
کے واسطے علت نہیں ہے پس یہاں اوس قسم کی مثال ہوگی کہ مصنفؒ نے اسکو چھوڑ دیا  
یہ پھر مصنفؒ نے کہا م و کذا اکل ما ہو علۃ العلۃ اور ایسے ہی تمام وہ شے کہ علت العلت  
ہے چیز اسباب میں داخل ہے شے علت اسباب کی مشابہ ہے پس یہ علت ذو جہتیں ہیں  
اسلئے مصنفؒ نے اس علت کو سبب اور علت دونوں میں ذکر کیا ہے۔

۱۰ اسباب کے ساتھ مشابہ اسطور پر ہے کہ علت العلت ار حکم کے درمیان علت قریب متحمل ہوتی ہے  
پس یہ علت سبب کے ساتھ مشابہ ہے اور اس سبب کے کہ یہ علت ہو تو متحمل بن دافس ہے پس یہ علت ذو جہتیں ہیں اور اسلئے کہ

پانچون علت وہ ہے کہ اسکو علت کا شے ہے۔ ہم دو وصف لے شے علت کا حد و صفی علت وہ وصف ہے کہ اسکو علت کا شے ہے اور حقیقت علت نہیں ہے جیسے کہ علت کہ دو وصفون سے ہر ایک وصف کو علت کا شے ہے اور حقیقت وہ دونوں مجموع علت نہیں ہے وہ علت وہ وصفون سے مرکب ہے جیسے کہ قدر اور جنس حرمت ربا کے واسطے علت ہے پس مجموع ان دونوں وصفون کا کہ قدر اور جنس ہے اسما اور معنی اور حکما علت ہے اور ان دونوں وصفون سے ہر ایک وصف جو ہے تنہا اسکو علت کا شے ہے یعنی ہر ایک وصف فی الجملہ موثر ہے اور ہر ایک وصف ان دونوں سے سبب محض اور معلول میں غیر موثر نہیں ہے درہ جز آخیر جو ہے وہ علت ہوتا مجموع دونوں کا علت ہوتا اور کہی کہا جاتا ہے کہ علت مرکب کے دو وصفون سے ایک وصف معنی علت ہے اسلئے کہ وہ حکم میں فی الجملہ موثر ہے نہ اسما علت ہے اور نہ حکما پس یہ اوس قسم کی ثنائی مثال ہوگی کہ مصنف نے اسکو ترک کر دیا ہے لیکن دوسری قسم باقی رہی کہ مصنف نے اسکو بلا ذکر کے و صیان میں ترک کیا ہے اور وہ وہ علت ہے کہ حکما علت ہے نہ اسما علت ہے اور نہ معنی علت ہے اور کہی کہا جاتا ہے کہ وہ علت کہ حکما علت ہے اور اسما اور معنی علت نہیں ہے وہ اوس شرط کی قسم میں داخل ہے کہ وہ علل کے حکم میں ہے جیسے کہ حقیر اور شق ذی ہے۔

جمعہ علت معنی اور حکما  
 ہم علیہ معنی و حکما لا اسما کا حد و صفی علت وہ علت ہے کہ معنی اور حکما  
 علت ہے اسما علت نہیں ہے  
 وصف ہون اور اون دو وصفون سے وہ علت مرکب ہو اور وہ دونوں وصف وجود میں  
 مرتب ہون اور اون دونوں وصفون سے ایک وصف وجود میں متاخر ہون پس  
 وہ وصف متاخر حکم میں موثر ہے اور اوس وصف کے وجود کے وقت حکم پایا جاتا  
 ہے و لیکن وہ وصف حکم کے واسطے موضوع نہیں ہے بلکہ حکم کے واسطے موضوع علت

کے دو وصفوں کا مجموعہ ہے اور وہ مانند قرابت اور ملک کے ہے اسلئے کہ مجموعہ قرابت اور ملک عنق کے واسطے علت موضوعہ ہے ولکین موثر جو ہے جزا خیر ہے یعنی ملک موثر ہے پس اگر ملک جزا خیر ہوگا اسطور پر کہ کسی نے اپنے قرابت وار محرم کو خرید کیا تو جزا خیر یعنی ملک عنق میں موثر ہوگی اور اگر قرابت جزا خیر ہوگا اسطور پر کہ کسی نے عیب جھول ۲۷۶ النسب کو خرید کیا ہر اوسے یہاں عاکیا کہ وہ جھول النسب اوسکا بیٹا ہے یا بہائی ہے تو قرابت عنق میں موثر ہوگی اور جزا خیر کے مقابل ہوگی اور ملک اول وصف کے معنی علت ہوگا کہ فی الجملہ موثر ہے نہ اسما علت ہوگا اور نہ حکما علت ہوگا جیسا کہ ہم نے سابق میں (ربا) یقال (ان علت) کے مقام میں نقل کیا ہے۔

ساتوین علت اسماء اور حم علت اسماء حکما لامعنی کا سفر والنوم للخصۃ والحدیث وہ علت ہے حکما علت ہے بمعنی کہ اسماء اور حکما علت ہے معنی علت نہیں ہے جیسے کہ سفر ہے کہ حکما رخصت کی علت ہے پس سفر اسماء اور حکما علت ہے اور نوم حدیث کی علت ہے سفر رخصت کی علت اسماء ہے اسلئے کہ رخصت شرع میں سفر کی حرث اضافت کیجاتی ہے کہا جاتا ہے القصر رخصۃ للسفر یعنی قصر سفر کی رخصت ہے اور سفر حکما رخصت کی علت ہے اسلئے کہ رخصت نفس سفر کے ساتھ ثابت ہوتی ہے اور سفر کے ساتھ متصل ہوتی ہے اور سفر معنی رخصت کی علت نہیں ہے اسلئے کہ ثبوت رخصت میں نفس سفر موثر نہیں ہے بلکہ ثبوت رخصت میں مشقت موثر ہے اور مشقت تقدیر یہ ہے اور ایسے ہی وہ نوم کہ وضو کی ناقض ہے اسماء حدیث کی علت ہے اسلئے کہ حدیث نوم

۱۱ وصف اول کہ ملک ہے معنی علت ہوگا اسلئے کہ وصف اول فی الجملہ موثر ہے وصف اول اسماء علت ہوگا اسلئے کہ وہ حکم کے واسطے موضوع نہیں ہے بلکہ حکم کے واسطے موضوع مجموعہ ہے اور وصف اول حکما علت ہوگا اسلئے کہ حکم نہ اول سے آخر کے درجہ تک تاخر کیا ہے ۱۲

کی طرف اضافت کیا جاتا ہے اور نوم حکماً علت ہے اسلئے کہ حدث نوم کے وقت ثابت ہوتا ہے نوم معنی حدث کی علت نہیں ہے اسلئے کہ نوم حدث میں موثر نہیں ہر اور حدث میں موثر نجس کا خروج ہے لیکن جبکہ خروج نجس کی حقیقت پر اطلاع معتد رہتی اور وہ نوم کہ مخصوص ہے خروج نجس کے واسطے غالباً سبب ہے کہ نوم میں اعضا کا استرخا ہوتا ہے تو نوم خروج نجس کے مقام میں قائم کیگئی اور حکم نے یعنی حدث نے نوم پر دور کیا پس جبوقت نوم پائی جاگئی تو حدث پایا جاتا ہے اب علت کے اقسام تمام ہو گئے تھے وہ مسامحات کہ بیان علل میں فخر الاسلام سے ناشی ہوئے ہیں جان لے اور فخر الاسلام سے بعد آنے والے لوگ مسامحات میں

فخر الاسلام کے تابع ہیں یہ مصنف کہتے ہیں ہم و لیس من صفة العلّة الحقيقية تقدّمها علی الحكم بل الواجب انما معاً کالاتطاعة مع افعال علت حقیقیہ کی یہ صفت نہیں ہے کہ حکم مقدم ہو بلکہ علت حقیقیہ میں یہ واجب ہے کہ معلول اور علت کا سوا اثران زمانہ واحد میں ہو جیسے کہ قدرت محل کے ساتھ ہوتی ہے ش یہی حکم اس پہلی قسم علت کا ہے کہ اسما اور معنی اور حکماً علت ہے اسلئے کہ یہ علت وہ علت حقیقیہ شرعیہ ہے کہ مقارن بغیل ہوتی ہے اور فعل سے مقدم نہیں ہوتی ہے اور ایک نوم اس طرف لگئی ہے کہ علت حقیقیہ کا فعل معلول پر زمانہ کے ساتھ جابر ہے اسلئے کہ علل شرعیہ جواہر

لہ گرنہ علیہ السلام کی نوم وضو کی ناقض نہیں ہے ۱۱

۱۲ علت حقیقیہ سے مراد وہ علت ہے کہ جمیع شرائط تاثیر اور ارتفاع نوانع کی سبب ہو ظاہر ہے کہ اس کا حکم معلول اس علت کا مقارن ہو گا انما استطاعت کے فعل کیساتھ ہو اور استطاعت سے مراد وہ قدرت ہے کہ تاثیر کے جمیع شرائط مہیا ہوں اور تاثیر کے جمیع نوانع مرتفع ہوں یہ استطاعت اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہے بلکہ نفس قدرت جو ہر قوی ہے کہ فعل کے قبل ہی موجود ہے ۱۳ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

کے حکم میں ہیں اور بقا کے ساتھ موصوفہ ہیں پس یہ امر لابد ہے کہ معلول کا حکم علت کے بعد ثابت ہو بخلاف علت عقلیہ کے کہ علت عقلیہ اپنے معلول کے ساتھ بالاتفاق متعارف ہوتی ہیں جیسے کہ وہ اصل ہے کہ اوہین خاتم ہوتی ہے اوہی حرکت خاتم کی حرکت کیساتھ ہوتی ہے لیکن استطاعت جو ہے تو البتہ فعل کے ساتھ ہوتی ہے فعل برہم قدم نہیں ہوتی ہے برابر ہے کہ استطاعت علت شرعیہ شمار کی جاے یا علت عقلیہ شمار کی جاے یہ استطاعت یا علت شرعیہ کی تمثیل ہے یا یہ استطاعت علت عقلیہ کی تمثیل ہے اور وہ استطاعت کہ فعل برہم قدم ہوتی ہے وہ سلامت آلات اور اسباب کے معنی میں ہے اور اس استطاعت پر تکلیف شرعیہ کا مدار ہے ہم وقد یقام السبب الداعی والدلیل مقام المدعو والمطلوب اور کبھی وہ سبب کہ دعویٰ ہو مقام مدعو میں قائم کیا جاتا ہے اور

۱۱ ہم کہتے ہیں کہ علت عینیہ علت عقلیہ کی مانند فی الحقیقت اعراض ہیں پس علت شرعیہ بقا کے لئے غیر قابل ہیں اور یہ جو علمائے کما ہے کہ علت شرعیہ بقا کے ساتھ موصوفہ ہیں تو یہ ممنوع ہے اگر تمہارا اعتراض کرو گے کہ متناہی ایک مدت کے بعد سبب اقالہ کے نسخ ہوتی ہے پس اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ بیع کہ ملک کے واسطے علت شرعیہ ہے وہ باقی ہے ورنہ بیع کا نسخ کیونکر مقصور ہو گا ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ نسخ اس حکم پر وارد ہوتا ہے کہ وہ باقی رہتا ہے پس حکم باطل ہوتا ہے نسخ اس عقد پر وارد نہیں ہوتا ہے کہ وہ علت شرعیہ ہے اور اگر یہ تسلیم کر لیا جاے تو حکم اس علت کی بقا کے واسطے ضروری ہے کہ نسخ کی طرف جو حاجت ہوتی ہے اس کے دفع کے لئے ثابت ہوتا ہے پس یہ بقا ضروری حق غیر نسخ میں ثابت ہوگی ۱۲

۱۳ علت عقلیہ اعراض ہیں و ذواتوں میں باقی نہیں رہتے ہیں پس اس علت عقلیہ اور اس کے معلول کے درمیان قرآن واجب ہے تاکہ معلول کا وجود بلا علت کے لازم نہ آئے یا یہ لازم نہ آئے کہ علت معلول سے خالی ہو مثال مثل لہ کے افراد سے ایک فرد ہوتی ہے لیکن ایسی نہیں ہوتی ہے اگر استطاعت علت شرعیہ ہوگی تو مصنف کا قول کا لا استطاعت تمثیل ہو گا اور اگر استطاعت علت عقلیہ ہوگی تو مصنف کا یہ قول تمثیل ہو گا ۱۴ سبب داعی اور دلیل کے درمیان

دلیل مقام مدلول میں قائم کی جاتی ہے بیش یہ بیان مسائل علت اور سبب کا تہہ ہے اور اس  
اقامت کی آنے والی اقسام میں نصف نے داعی اور دلیل کے درمیان تیز نہیں کیا ہے  
ان اقسام میں اکثر حال داعی کا اتفاق ہوا ہے اور اکثر ان اقسام میں حال دلیل کا اتفاق ہوا ہے  
قریب میں تم جان لو گے۔ ہم ذلک المانع الضرورة والعجز کما فی الاستبراء اور یہ اقامت  
داعی اور دلیل کی باوجود ضرورت اور دفع عجز کے واسطے ہے جیسے کہ استبراء میں ہے  
شہر اس لئے کہ استبراء کا موجب تو شغل رحم امہ کا یا غیر کے ساتھ ہے یعنی یہ احتمال ہے کہ  
لو طبی کا رحم دوسرے کے نطفہ سے حامل ہو پوجہ قول نبی علیہ السلام (من کان یومن بالبدن  
والیوم الآخر لفلان یقین بارہ زرع غیرہ) اور اس سے احتراز واجب ہے یعنی اس لو طبی کو طبی  
نکرے جبکہ شغل رحم امہ یا غیر مخفی تھا اور جب تک حمل نقیل نہواو سپر ہر ایک واقف نہیں  
ہوتا ہے تو حدوث ملک اور یہ کہ شغل رحم امہ پر وال سے شغل رحم بالمار کے مقام میں قائم  
کیا گیا اور یہ حدوث اس امر پر دلیل گردانا گیا کہ جاریہ کا رحم حمل کے ساتھ البتہ مشغول ہے  
اگرچہ بعض مواضع میں عدم شغل رحم امہ کے ساتھ یقین ہو شغل اسکے کہ جاریہ کی برہ یا جاریہ  
اوسکے محرم یا محرم کی مثل مجبوب ہے اس سے خرید کی گئی ہو لیکن یہ یقین معتبر نہیں ہوا ہے  
جس صورت میں حدوث ملک اور یہ یا جاریہ کا تو استبراء کے ساتھ حکم کیا جائیگا ہم وغیرہ  
یعنی استبراء کی غیر جیسے خلوت صحیحہ ہے کہ دخول کے مقام میں حق وجوب ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۷۷ - فرق یہ ہے کہ سب کے لئے افشاء لازم ہے اور دلیل کیلئے افشاء لازم نہیں ہے ۱۱۔ مونیہ العاج  
۱۲۔ جو شخص اللہ تعالیٰ کے ساتھ اور قیامت کو دنگے ساتھ ایمان لانا ہے اوسکو چاہئے کہ اپنا پانی غیر کی کمیٹی کو نہ گزندہ نہ کرے  
میں جب استبراء کے بعد حال ہو تو اس سے طہی وضع عمل تک نکرے ۱۳۔ اس حدیث کو ابن الملک فرج مساویں

۱۴۔ یعنی ۱۲۔ خلوت صحیحہ و خلوت ہے کہ کلام رض اور جعین اور اعرام اور صوم و فحش کے ہو ۱۵۔

۱۶۔ یعنی دخول سے نہ واجب ہو جاتا ہے اور ایسے ہی خلوت صحیحہ سے نہ واجب ہو جاتا ہے ۱۷۔

مہر اور عدت میں قائم کی گئی ہے اور جیسے نکاح ہے کہ ثبوت نسب کے بارہ میں دخول کے مقام میں قائم کیا گیا ہے پس اسکا یہ مقام مدعو میں داعی قائم کیا گیا ہے اس لئے کہ خلوت اور نکاح دخول کی طرف داعی بہن ہم اوللا احتیاط کما فی تحریم الدواعی الی الوطیٰ تا یا داعی کی اقامت مدعو کے مقام میں احتیاط کے واسطے ہوتی ہے جیسی وطی کے دواعی کی تحریم ہے شوطی کے دواعی نظر اقبلہ اولیس کی قسم جو بہن وہ مقام وطی میں مستبر اور حرمت مصاہرت اور احرام اور طہار اور اعتکاف میں احتیاط کے واسطے قائم کر گئے ہیں پس یہی مقام مدعو میں داعی کی اقامت کی مثال ہے ہم ولد دفع الحجج کما فی السفر والظہر تا یا دلیل کی اقامت مدلول کے مقام میں دفع حجج کے واسطے ہوتی ہے جیسے کہ سفر شخص کا سبب گردانا گیا ہے اور وہ ظہر کہ اوس میں جماع نہو حاجت جماع کا قائم مقام گردانا گیا ہے شوطی و دونون مثالنیں اسکی بہن کو دلیل کی اقامت مدلول کے مقام میں ہے اسلئے کہ سفر شقت کے مقام میں قائم کیا گیا ہے اور شقت پر دال گردانا

۱۵ اوس عورت پر عدت واجب ہو جاتی ہے کہ دخول کے بعد طلاق دیکھاے اور ایسے ہی اوس عورت پر عدت واجب ہو جاتی ہے کہ خلوت صحیحہ کے بعد طلاق دیکھاے ۱۶

۱۷ ثبوت نسب کا موجب مازوج سے ولد کالکون ہے یہ امر اللہ تعالیٰ کے علم کے ساتھ خاص ہے وطی کا علم ہی متعسر ہے پس نکاح کہ سبب داعی وطی کی طرف ہے وطی کے مقام میں قائم کیا گیا ہے ۱۸

۱۹ جیسے کہ وطی ان حالات میں حرام ہے تو وطی کے دواعی بھی احتیاط کے واسطے حرام ہیں تاکہ آدمی حرام میں داخل نہ ہو جیسے وطی سے مصاہرت حرام ہوتی ہے ویسے وطی کے دواعی سے مصاہرت حرام ہوتی ہے ۲۰

۲۱ احرام میں وطی حرام ہے پس وطی کے دواعی بھی احرام میں احرام ہیں ۲۲

۲۳ جیسے طہارین قبل کھارہ کے وطی حرام ہے ویسے ہی وطی کے دواعی بھی حرام ہیں ۲۴

۲۵ اعتکاف میں وطی حرام ہے ویسے ہی وطی کے دواعی بھی حرام ہیں ۲۶

کیا ہے اگرچہ سفر میں اصلاً مشقت نہ ہو پس نخصت قصر اور افطار کا امر قطع نظر مشقت سے  
مجر و سفر پر دور کرایا جاتا ہے اگرچہ نفس الامر میں قصر اور افطار پر باعث مشقت ہی ہے اور  
ایسا ہی وہ طہر کہ جماع سے خالی ہے وطی کی حاجت پر دلیل ہے اگرچہ مرد کے قلب میں  
وطی کی طرف حاجت نہ ہو پس طہر اس سبب سے کہ طہر میں طلاق مشروع ہے مقام حاجت  
میں قائم کیا گیا ہے اس لئے کہ طلاق مشروع نہیں ہوئی جو کہ اوس زمانہ میں کہ مرد اوس زمانہ میں طہر کی  
محتاج ہوتا ہے اور اس واسطے طلاق حیض میں شروع نہیں ہوئی ہے یا اوس طہر کے  
وقت میں طلاق مشروع نہیں ہوئی ہے کہ مرد نے اوس طہر میں عورت سے وطی کی ہے  
اور ضرورت اور دفع حج کے درمیان یہ فرق ہے کہ ضرورت اور عجز میں حقیقت پر واقف ہونا  
اصلاً ممکن نہیں ہوتا ہے اور دفع حج میں باوجود وقوع مشقت کے حقیقت پر وقوف  
ممکن ہوتا ہے جیسے کہ سفر میں اور اک مشقت بحسب احوال اشخاص الناس ممکن ہے اور  
سبب اور دلیل کے درمیان فرق یہ ہے کہ سبب کی جو تاثیر ہے سبب مسبب میں اپنی  
تاثیر کرنے سے خالی نہیں ہوتا ہے اور دلیل ٹھہرتا ہے جو تاثیر ہے دلیل اپنے مدلول میں کبھی تاثیر  
کرنے سے خالی ہوتی ہے پس دلیل کا فائدہ یہ ہے کہ دلیل سے مدلول پر علم ہونے کا  
مدلول کے مقام میں دلیل کی اقامت کے جو امثال میں بخلاف اوسے محبت سے اخبار ہر  
کہ محبت کے مقام میں قائم کیا گیا ہے اخبار کی اقامت محبت کے مقام میں اوس دلیل کو  
قول میں کہ اوس نے اپنی عورت سے یوں کیا (ان کنسٹ تجلیشی فانت طالق) پس اوس عورت نے

۲۶۸

۱۱ جیسے مثل جماد اذ غریب کے ساتھ ہے کہ اوپر وقوف ممکن نہیں ہے ۱۱

۱۲ جیکہ دلیل اپنی تاثیر مدلول میں کبھی نہیں کرتی ہے تو یہ جائز ہے کہ مدلول دلیل پر مقدم ہو کیا تم نہیں دیکھتے ہو

کہ محبت سے اخبار محبت پر دلیل ہے اور اخبار کو محبت میں اثر نہیں ہے ۱۲

۱۳ اگر تو مجھ کو دوست کہتی ہے پس تو طالق ہے ۱۳



نے کہا (اذا جبک) میں تجھ کو دوست رکھتی ہوں تو مطلقہ ہو جائے گی اس لئے کہ محبت امر باطن ہے اور سپر کوئی واقعہ نہیں ہوتا ہے مگر اخبار کے ساتھ لیکن یہ اخبار مجلس پر مقتصر ہوگا اس لئے کہ یہ اخبار تجخیر کے ساتھ مشابہ ہے اور تجخیر مجلس پر مقتصر ہوتی ہے۔

**تیسری قسم اوس شے کی کہ اوکے ساتھ احکام تعلق کرتی ہیں شرط ہے**

هم والثلث الشرط هو اما يتعلق به الوجود و دون الوجوب ت ۱۱ تیسری قسم اوس شے کی کہ اوکے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں شرط ہے اور شرط وہ ہے کہ اوکے ساتھ وجود شے کا تعلق رکھتا ہے کہ بدون اوکے شے موجود نہیں ہوتی ہے اور اوکے ساتھ شے کا وجوب تعلق نہیں رکھتا ہے شے مصنف نے (دون الوجوب کے) ساتھ علت سے استعرا کیا ہے اس لئے کہ علت کے ساتھ وجوب شے تعلق رکھتا ہے اور یہ لائق ہے کہ اس تعریف میں مصنف کا قول اس قدر راور زیادہ کیا جائے (وکیون خارجاً عن ماہیت) یعنی وہ شے کہ اوکے ساتھ شے کا وجود تعلق رکھتا ہے شے کی ماہیت سے خارج ہوتا کہ اس زیادتی کے ساتھ جزر خارج ہو جائے اس لئے کہ جزر بھی وہ شے ہے کہ اوکے ساتھ کل کا وجود تعلق رکھتا ہے کل کا وجوب جزر کے ساتھ تعلق نہیں رکھتا ہے لیکن جزر کل سے خارج نہیں ہے بلکہ کل میں داخل ہے ایسا ہی کہا گیا ہے ہم و نحوہ شے شرطاً لا مستقلاً بائج قسم ہے۔

۱۲ اخبار مجلس پر مقتصر ہوگا یہاں تک کہ اگر عورت نے مجلس سے باہر محبت سے اجار کیا تو طلاق واقع ہوگی اس لئے کہ مرد کا یہ قول (ان كنت تجبني فانت طالق) تجخیر کے ساتھ مشابہ ہے اس لئے کہ امر کا مد عورت کے اخبار اور محبت پر گردانا گیا ہے اور تجخیر مجلس پر مقتصر ہوتی ہے ۱۲

اول محض شرط ہے۔ **م** شرط محض شش محض شرط ہے کہ اس کو حکم میں تاخیر نہیں ہے بلکہ اس شرط پر علت کا انقضاء متوقوف ہے کہ دخول اللہ شش جیسے کہ دخول وار کا نسبت وقوع اس اطلاق کے جو معلق بدخول وار فاعل کے قول (ان دخلت الدار فانت طالق) میں ہے۔

دوسری وہ شرط ہے **م** شرط ہونی حکم العلل **ت** وہ شرط ہے کہ علل کے حکم میں ہے کہ حکم کی اضافت اس کی طرف ہوتی ہے اور ضمان کا وجوب صاحب شرط پر ہوتا ہے **م** حفر البئر فی الطريق **ت** جیسے کنوے کا کہو نہارا گھڑ میں شش اس لئے کہ حفر بئر اس شے کے تلف کی واسطے شرط ہے کہ بسبب سقوط کے بیزمین تلف ہوتی ہے وہ شے مثلاً انسان ہو یا دواب ہو بیزمین ساقط ہونے کے واسطے فی الحقیقت ثقل علت ہے اس لئے کہ طبع ثقیل کا میلان سفل کی طرف ہوتا ہے لیکن زمین مانع سقوط ہے اور ماسک ہے اور کنوے کا کہو نہا مانع کا ازالہ ہے اور رفع مانع کا قبیل شرط ہے اور شش سبب محض ہے سقوط کے واسطے علت نہیں ہے پس وہ حفر جو کہ شرط ہے جس وقت کوئی شخص غیر کی ملک میں حفر بر کرے گا تو حق ضمان میں مقام علت میں قائم کیا جائیگا۔ لیکن جب وقت کسی نے اپنی زمین میں حفر بر کیا ہے اور کسی نے عہد اپنے نفس کو بیزمین ڈال دیا ہے تو اس وقت کنوے کا کہو نہا مانع پر اصلاً ضمان ہوگا **م** وشق الزرق **ت** اور جیسے مشک کا

سلف دخول وار محض شرط ہے وقوع طلاق میں مؤخر نہیں ہے اور وقوع طلاق کی طرف معصی نہیں ہے بلکہ اس شرط پر اس علت کا انقضاء متوقوف ہے جو وقوع کے واسطے ہے وہ قایل کا قول انت طالق ہے ۱۱

۱۲ اس لئے کہ ایسی ذاتی زمین میں کون کہو نہا نے زمین تقدی نہیں ہو اور جو شخص عہد اپنے آپ کو کہو نہا میں کرے گا تو حکم اس گرانے کی طرف اضافت کیا جائیگا اس لئے کہ یہ گرانہ فاعل مختار سے عہد او قصد ہوگا پس حکم اس شرط کی طرف اضافت کیا جائیگا یعنی حفر کے طرف اضافت کیا جائیگا اس لئے کہ علت اس امر کے صالح ہو کہ حکم کی اضافت اس کی طرف کی جائے ۱۳

چیر ڈالنا ہے مش مشک کا چیز اوس نشے کے سیلان کے واسطے شرط ہے کہ مشک  
میں ہے اسلئے کہ زق مانع سیلان ہے اور اوس مانع کا ازالہ شرط ہے اور نشے کے سیلان  
کی علت نشے کا مانع ہونا ہے یعنی سایل ہونا ہے وہ اس امر کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے  
کہ اوسکی حرف حکم اضافت کیا جائے اسلئے کہ نشے کا مانع ہونا نشے کا امر جلی ہے کہ نشے  
اوس وصف پر پیدا کی گئی ہے پس حکم شرط کی حرف اضافت کیا جائے گا کہ وہ شرط شق  
زق ہے اور صاحب شرط اوس نشے کے تلف کا کہ زق میں ہے ضامن ہو گا اور زق  
کے پھٹنے کے نقصان کا بھی وہ ضامن ہو گا۔

تیسری وہ شرط ہے کہ اسلئے **م شرط** حکم الاسباب **ت** وہ شرط ہے کہ اوسکے لئے اسباب  
لئے اسباب کا حکم ہے **ک** کا حکم ہے **مش** وہ وہ شرط ہے کہ اوسکے اور شرط کے درمیان  
فاعل مختار کا فعل متحمل ہوتا ہے اور وہ فعل اوس شرط کی طرف منسوب نہیں ہوتا ہے اور وہ  
شرط اوس فعل پر سابق ہوتی ہے فاعل مختار کی قید سے اوس شرط سے احتراز کیا گیا ہے کہ  
جس وقت شرط اور مشروط کے درمیان فاعل طبیعی کا فعل متحمل ہو گا جیسے کہ حفر میر ہے  
تو وہ شرط علل کے حکم میں ہوگی اور اوس شرط سے احتراز کیا گیا ہے کہ جس وقت وہ فعل  
اوس شرط کی طرف منسوب ہو گا جیسے کہ نفع باب قفص طیر ہے یعنی جانور کے پنجرے کی  
کھڑکی کو کہلنی ہے پس پرند طائر کا طیران فتح باب کی طرف منسوب ہو گا پس فتح باب  
قفص طیر ہی امام محمد کے نزدیک علل کے حکم میں ہے یہاں تک کہ نفع باب قفص امام محمد  
کے نزدیک مضمون ہو گا شیخین کے خلاف ہے اور اوس شرط سے احتراز کیا گیا ہے کہ جتوت

لے تخیس کے نزدیک یہ ہے کہ اگر طائر کے قفص کی کھڑکی کو کہلنی گئی اور وہ اوڑ گیا تو کھڑکی کو سونے والا ضامن ہو گا  
اسلئے کہ نفع باب قفص شرط ہے کہ اس شرط کے درمیان اور اوسکے مشروط کے درمیان کہ طیر ہے فاعل مختار کا فعل متحمل ہوتا  
یہی طیر کا خورق قفص سمی اور فیصل لازم نفع سے نہیں ہے پس نفع شرط ہوگی اسکی حکم میں ہیں تلف شرط کی حرف اضافت کیا جائے

شرط علت پر سابق نہ ہوگی جیسے کہ دخول وار قائل کے قول (انت طالق) و نسلت الدار میں ہے اسلئے کہ یہ شرط دخول وار قائل کے قول (انت طالق) کے تکلم سے مؤخر ہے یہ شرط محض شرط ہے کہ علت اور سبب کے معنی سے خالی ہے اور یہ شرط اول قسم میں داخل ہے مگر کما اذ اصل قید عبد باق ہے جیسے کہ جس وقت کسی نے کسی عبد کی قید دور کی کہ اس کے سوا کسی نے اس کو قید کیا تا تاریخ وغیرہ میں بس وہ بہاگ گیا شش عبد کی قید کا اصل اباق یعنی بہاگنے کے واسطے شرط ہے اسلئے کہ قید مانع اباق تہی پس اس قید کا ازالہ شرط ہے لیکن اصل قید اور اباق اور میان فاعل مختار کا فعل تحمل ہوا کہ وہ عبد ہے یہ فعل شرط کی طرف منسوب نہیں ہے اسلئے کہ یہ امر لازم نہیں آتا ہے کہ جو غلام قیدی ہو اور اس کی قید دور کی جاوے تو وہ البتہ ابق ہو اور تحقیق یہ جل قید اباق پر مقدم ہوا ہے پس یہ جل قید اور اسباب کے حکم میں ہے کہ اور نہیں علت کا معنی نہیں ہے اس واسطے قید کا کہو لنے والا انا کے واسطے عبد کی قیمت کا ضامن نہوگا۔

بخلاف اس صورت کے کہ جس وقت کسی نے عبد کو اباق کے واسطے امر کیا اور وہ بہاگ گیا تو امر کرنے والا عبد کی قیمت کا ضامن نہوگا اگرچہ فاعل مختار کا فعل پیش آیا ہو کہ وہ عبد ہے اسلئے کہ اباق کے ساتھ امر کرنا عبد کو استعمال میں لانا ہے پس جس وقت عبد امر کے امر سے بہاگے گا تو کو یہاں بہوگا کہ اس نے استعمال کے واسطے عبد کو غصب کیا ہے۔ بخلاف اس صورت کے کہ جو وقت واسطہ تعلق سبب کی طرف مضاف ہوگا تو صاحب سبب ضامن نہوگا اسلئے کہ وہ سبب علت کے معنی میں ہے جیسے کہ و اب کا سوق اور قود ہے اسلئے کہ و اب کا فعل کہ وہ تعلق ہے سابق اور قاید کی طرف مضاف ہے

اس قید کا کہو لنے والا اس وقت ضامن نہوگا کہ عبد عاقل ہوگا اور جبکہ عبد مجبور ہوگا تو قید کا کہو لنے والا عبد کی قیمت کا ضامن نہوگا ۱۲

پس جو شے واجبہ سے تلف ہوگی نہ سابق اور قاید و دونوں اوس کے ضمن میں ہوں گے۔

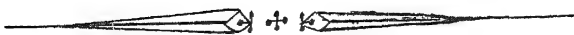
جتنی شرط اسما شرط ہے رکھا  
 ہم شرط اسما لا حکما کا اول الشرطین فی حکم تعلیق بہما لفظ لا امر ان و خلعت  
 الدار فمذہ الدار فانت طالق ت وہ شرط ہے کہ اسما شرط ہے یعنی صورتہ بوجہ صیغہ شرط  
 کے شرط ہے کہ مشروط اوس کے اوپر موقوف ہے حکما شرط نہیں ہے کہ مشروطہ اوس کے ساتھ  
 متعارف نہیں ہے اور یہ چوتھی شرط حکم میں مثل اول کی دو شرطوں کے ہے جیسے کہ اول  
 کی دونوں شرطوں کے ساتھ حکم متعلق تھا اس شرط کے ساتھ بھی حکم متعلق ہے جیسے  
 قائل کا یقول اپنی عورت سے (ان و خلعت الدار فمذہ الدار فانت طالق) ہے مثل وہ  
 دخول دار کہ اول یا پایا جائے گا تو اسما شرط ہوگا حکما شرط نہ ہوگا اسلئے کہ دو شرطوں میں سے  
 آخر شرط جو ہے حکم اوسکی طرف وجود اضافہ ہے پس آخر شرط اسما اور حکما میں جمیع الوجہ  
 حکم کی شرط ہے اگر دو شرطین ملک نکاح میں پائی جائیں گی اسطورہ کہ عورت و دونوں شرطوں  
 کے وقت قائل کی منکوحہ باقی رہی ہے تو اس میں شک نہیں ہے کہ جزا نازل ہو جائیگی  
 اور اگر دونوں شرطین ملک نکاح میں پائی جائیں گی یا اول شرط ملک میں پائی جائے گی  
 اور ثانی شرط نہ پائی جائے گی تو اس میں شک نہیں ہے کہ یہ سبب عدم تمام شرط کے جزا  
 نازل نہ ہوگی اور اگر ثانی شرط ملک میں پائی جائے گی اور اول شرط نہ پائی جائے گی اسطورہ  
 کہ زوج نے عورت کو قبل دخول دار اولی کے بایں کر دیا ہو پس عورت دار اولی میں  
 داخل ہوئی پھر عورت کے ساتھ زوج نے تزوج کر لیا پھر عورت و انانیہ میں داخل ہوئی تو  
 جزا نازل ہو جائے گی اور ہمارے نزدیک مطلقہ ہو جائیگی اسلئے کہ حکم کا مدار دونوں شرطوں  
 میں سے جو آخر شرط ہے اوپر ہے اور ملک نکاح آخر شرط کی طرف اختیار نہیں رکھتی ہر  
 مگر تعلیق اور نزول جزا کے وقت لیکن مابین وقت تعلیق اور وقت جزا کے ملک

نکاح آخر شرط کی طرف محتاج نہیں ہوتی ہے اور امام زفر کے نزدیک مطلقہ نہوگی اسلئے  
کہ امام زفر شرط آخر کو اول شرط پر قیاس کرتے ہیں اسلئے کہ اگر اول شرط ملک نکاح میں پائی  
جاتی اور آخر شرط نہ پائی جاتی تو مطلقہ نہوتی پس ایسا ہی اسکا عکس ہے یعنی ملک نکاح میں  
آخر شرط پائی جائے اور اول شرط نہ پائی جائے تو مطلقہ نہوگی۔

یاجون شرط فالص ہم وہو كالعلامۃ الخالصۃ كالا حصان فی الزناات وہ شرط ہے کہ علامت  
علامت کی مانند خاصہ کی مانند ہے کہ اس شرط سے کوئی چیز لازم نہیں آتی ہے جیسے کہ  
احصان زنا میں ہر شہ اصحان زنا میں حکم کیلئے وہ شرط ہے کہ علامت کے معنی میں ہے کہ کسی اصلوبین نے  
اسکو ہر شرط میں شمار کیا ہے اور کہیں علامت میں شمار کیا ہے اوس طریق پر کہ قریب آئے گا  
اسلئے صاحب توضیح نے اس شرط کو کہ علامت کی مانند ہے ہر شرط کے اقسام سے شمار  
نہیں کیا ہے پر یہ جان لو کہ اصلوبین نے ایک ایسا ضابطہ بیان کیا ہے کہ اوس کے  
ساتھ شرط اور اوس شے کے درمیان کہ شرط کے معنی میں ہے فرق پیدا جاتا ہے اور شرط  
پر کہ مصنف نے کہا ہے ہم وانما يعرف الشرط بصيغة كحرف الشرط اور شرط معلوم نہیں  
ہوتی ہے مگر صیغہ شرط کے ساتھ مانند حروف شرط کے کہ سابق میں مذکور ہوئے ہیں پس  
مثل قول قایل (ان دخلت الدار فانت طالق) کے اور کلمہ حصر (انا) کے ایراد میں اس  
امر ترتیب ہے کہ صیغہ شرط کا شرط کے معنی سے ہرگز منفک نہیں ہوتا ہے ہم اولالہ کقولہ  
المرة التي اترجها طالق ثلثا فانه بمعنى الشرط ودلالة لوقوع الوصف في النكرة ت یا شرط  
ودلالة غیر صریح لفظ کے ساتھ معلوم ہوتی ہے کہ وہ وہ وصف ہے کہ شرط کے معنی میں ہے  
جیسے قایل کا قول (المرة التي اترجها طالق ثلثا) ہے کہ یہ وصف شرط کے معنی میں  
دلالت ہے کہ وصف نکرہ میں کہ مبہم ہے واقع ہوا ہے مثل نکرہ لفظ المرة ہے کہ اشارہ  
کے ساتھ غیر معینہ ہے یہ نکرہ نکرہ غویہ نہیں ہے نکرہ غویہ وہ ہے کہ جس پر لام تعریف داخل

نہو اس مثال میں لفظ امرۃ معرفت باللام ہے پس جس وقت تزوج کا وصف متکبر میں داخل ہوگا اور وصف غایب میں معتبر ہے تو وہ وصف شرط پر دلیل ہونے کی صلاحیت رکھیں گے پس یہ ایسا ہو گیا کہ یاقائل نے یہ کہا ہے (ان تزوجت امرۃ فہی طالق) ہم دلو قح فی المعینات اور اگر وصف معین میں واقع ہوگا کش کہ قایل اسطور پر کہے گا (نہ امرۃ لاتی ان تزوج فہی طالق) ہم لما صلح ولایہ علی الشریکات تو یہ وصف البتہ شرط پر دلیل ہونے کی صلاحیت نہ رکھیں گے کش اسلئے کہ حاضر میں وصف لغو ہے اس سبب سے کہ اشارۃ تعریف میں وصف سے ابلغ ہے گویا قایل نے یون کہا ہے (نہ امرۃ طالق) پس یہ قول اجنبیہ کے باب میں لغو ہوگا ہم ونص الشرط یجب الوجہین ت اور نص شرط کی کہ شرط کے لفظ کے ساتھ ہو یا کلمات شرط کے ساتھ ہو دونوں وجہوں کو عام ہوتی ہے کش معنی معین اور غیر معین کو عام ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر قایل نے یون کہا (ان تزوجت امرۃ فہی طالق) یا یون کہا (ان تزوجت نہ امرۃ فہی طالق) تو تزوج کی دونوں صورتوں میں طلاق واقع ہو جائے گی۔

۱۱ حصہ دقت اس قول سے احمد کی طرف اشارہ کرے گا تو یہ قول لغو ہوگا اسلئے کہ احمد محل طلاق کی صلاحیت میں رکھتی ہے پس ایقاع طلاق غیر محل میں ہوگا پس یہ قول لغو ہوگا ۱۲  
۱۳ نص شرط یعنی صحیح شرط وہ ہے کہ شرط کے صیغہ کے ساتھ ہو تو وہ دونوں وجہوں کا جامع ہوگا کما لان ولایہ شرط کے کہ دلالت شرط دونوں وجہوں کی جامع میں ہوتی ہے بلکہ مکرہ کے ساتھ مختص ہوتی ہے اسلئے کہ اس دلالت میں قصور ہوتا ہے پس یہ شرط معنی شرط ہوتی ہے صیغہ شرط نہیں ہوتی ہے ۱۴



چوتھی قسم اوس شے کی کہ اوسکے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں

### علامت ہے

ہم والرائج علامت وہی مایعرف الوجود من غیر ان تعلق بہ وجوب ولا وجودت اور چوتھی قسم اوس شے کی کہ اوسکے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں علامت وہ شے ہے کہ اوسکے ساتھ وجود شے کی معرفت حاصل ہوتی ہے غیر اسکے کہ اوسکے ساتھ وجود شے کا متعلق ہونا وجوب شے کا متعلق ہونا مصنف کا قول مایعرف الوجود جو ہے تو اس قول کے ساتھ سبب سے احتراز ہے اسلئے کہ سبب مفضی ہے معرفت نہیں ہے اور مصنف کے قول (من غیر ان تعلق بہ وجوب) کے ساتھ علت سے احتراز ہے اسلئے کہ معلول کا وجود علت پر موقوف ہوتا ہے اور مصنف کے قول لا وجود کو ساتھ شرط سے احتراز ہے اسلئے کہ شرط پر شرط کا وجوب موقوف ہوتا ہے ہم کا احصان شے جیسے کہ احصان باب زنا میں ہے کہ احصان رحم کے واسطے علامت ہے اور احصان اس سے عبارت ہے کہ زانی حرا اور سلمان اور مکلف ہو اور اسنے ایک بار نکاح صحیح کے ساتھ وطی کی ہو پس تمام احکام میں تکلیف شرط ہے اور حریت عقوبت کی تکمیل کے لئے شرط ہے یعنی عقوبت کاملہ کے لئے اہل ہو جائے اور اسکا یہ یعنی خصوص شرط احصان میں عمدہ نہیں ہے مگر اسلام اور ایک بار نکاح صحیح کے ساتھ وطی اور ہم نے احصان کو علامت گردانا شرط مگر دانا مگر اسلئے کہ جس وقت زنا مستحق ہوگا زنا کا رحم کے لئے علت منعقد ہونا اوس احصان پر موقوف نہ ہوگا کہ وہ احصان زنا کے بعد حادث ہوگا اسلئے کہ اگر احصان زنا کے بعد پایا جائے گا تو اوسکے وجود کے ساتھ جرم ثابت نہ ہوگا



بلکہ جلد واجب ہوگا اور احصان کا علت اور سبب نہونا ظاہر ہے اسلئے کہ احصان رجیمین  
مؤثر نہیں ہے اور نہ رجیم کی طرف طریق مفضی ہے پس یہ معلوم ہوا کہ احصان اوس حال میں  
عبارت ہے جو کہ زانی میں ہے زنا بسبب اوس حال کے زنا کی حالت میں رجیم کا موجب  
ہو جاتا ہے وہ حال یہ ہے کہ زانی حراً و مسلم ہو یہ احصان کے علامت ہونے کا معنی ہے  
اور یہ بعض متاخرین کے نزدیک ہے اور اکثر علما کا مختار یہ مذہب ہے کہ احصان واجب  
رجیم کے واسطے شرط ہے اسلئے کہ شرط وہ شے ہے کہ حکم کا وجود او پر موقوف ہو اور احصان  
اس مشابہ کے ساتھ ہے کہ رجیم کا موجب احصان پر موقوف ہوتا ہے اسلئے کہ زنا رجیم کو بدون  
احصان کے واجب نہیں کرتا ہے جیسے کہ سرقہ بدون فضاہ کے قطعید کو واجب  
نہیں کرتا ہے مگر صحت لا یضمن شہودہ اذا جعوا بحال ت یہاں تک کہ احصان کے شہود  
اگر رجوع کرینگے تو کسی حال میں ضامن ہونگے ش یہ اس امر پر تفریع ہے کہ احصان  
علامت ہے شرط نہیں ہے یعنی جس وقت احصان کے شہود رجیم کے بعد رجوع  
کرینگے تو مرجوم کی دیت کے کسی حال میں ضامن ہونگے عام اس سے کہ متنا شہود  
احصان نے رجوع کیا ہو یا شہود احصان نے شہود زنا کے ساتھ رجوع کیا ہو اسلئے  
کہ احصان ایسی علامت ہے کہ اس کے ساتھ واجب حکم کہ رجیم ہے اور وجوب حکم تعلق نہیں رکھتا  
ہے اور حکم کی اضافت احصان کی طرف جائز نہیں ہے۔

بمخلاف اوس صورت کے کہ جس وقت شہود و شرط اور شہود و علت کے مجتمع ہونگے اسطور پر کہ  
ووشاہد ون نے قایل کے قول (ان دخلت الدار فانت طالق) کے ساتھ شہادت  
دی ہوگی اور ووشاہد ون نے دخول دار کے ساتھ شہادت ادا کی ہوگی پھر متنا شہود و شرط  
نے رجوع کیا ہوگا تو شہود و شرط کے بعض مشایخ کے نزدیک اوس نصف مہر کے ضامن  
ہونگے کہ زوج نے زوجہ کو دیا ہوگا اسلئے کہ جس وقت حکم کی اضافت علت کی طرف

متعذر ہوگی تو شرط علت کی خلافت کی صلاح ہوگی اسلئے کہ حکم کا وجود شرط کے ساتھ متعلق ہے اور تعدی کا ثبوت شہود شرط سے ہے اسلئے شہود شرط ضامن ہونگے اور یہ غیر الاسلام کا مختار ہے۔

اور شمس الامیہ کے نزدیک شہود احصان کے قیاس پر شہود شرط ضامن ہونگے اور اگر شہود دیکھنے کے اور شہود شرط کے دونوں رجوع کر نیئے تو شہود دیکھنے پر خاصۃ ضامن ہوگا اس لئے کہ شہود دیکھنے صاحب علت ہیں پس تلف شہود شرط کی طرف وجود شہود دیکھنے کے ساتھ اضافت نہ کیا جائے گا۔

اور امام زفرؒ کے نزدیک جس وقت شہود احصان کے تہا رجوع کرین گے تو مرجوع کی میت کے ضامن ہونگے امام زفرؒ احصان کے شرط ہونے کی طرف گئے ہیں۔

اسکا جواب یہ ہے کہ احصان علامت ہے شرط نہیں ہے اور شرط کی خلافت کی صلاحت نہیں رکھتا ہے اور البتہ اگر ہم نے تسلیم کر لیا کہ احصان شرط ہے پس حکم کی اضافت اسکی طرف جائز نہ ہوگی اسلئے کہ شہود علت کے کہ زمانہ ہے یہ علت حکم کی اضافت کے واسطے صالح ہے پس شرط کے لئے اعتبار باقی نہ اسلئے کہ جس وقت اصل کے ساتھ عمل ممکن ہوگا تو خلافت کا اعتبار نہ ہوگا جبکہ مصنفؒ نے احکام کے تعلقات یعنی

۱۱ یعنی اوس سے کا ضمان کہ روح سے روجہ کو دیا ہے شہود دیکھنے پر ہوگا غایتہ اسلئے کہ تعلیق کے شہود علت کے شہود ہیں اسلئے کہ انہوں نے روجہ کے قول ات طالق کو ثابت کیا ہے یہ قول وقوع طلاق کے واسطے علت ہے پس تلف شہود شرط کی طرف اضافت نہ کیا جائیگا ۱۲

۱۳ یعنی احصان شرط ہے اور شرط اور علت دونوں اس میں برابر ہیں کہ ضمان کی اضافت وہ دونوں کی طرف کیجئے جیسے کہ علت بر حکم موقوف ہوتا ہے شرط بر حکم موقوف ہوگا ۱۴

سبب اور علت اور شرط اور علامت کے بیان سے فراغت پائی تو حکم علیہ یعنی مکلف کی الہیت کے بیان میں شروع کیا اور حکیم یہ امر معلوم ہے کہ الہیت بدون عقل کے نہیں ہوتی ہے تو اسلئے عقل کے ذکر کے ساتھ مصنف نے ابتدا کی اور کہا۔

## الہیت کا بیان

فصل فی بیان الالہیۃ والعقل معتبر لاثبات الالہیۃ فی فصل الہیت کے بیان میں ہے تعلق احکام کے واسطے الہیت کے اثبات کے لئے عقل معتبر ہے اسلئے کہ بدون عقل کے الہیت کے ساتھ احکام کا تعلق نہیں ہو سکتا کہ عقل کے خطاب سمجھا نہیں جاتا ہے اور شخص کہ نہیں سمجھتا اس کے ساتھ خطاب فصیح سے ہم وقدر تفسیر وہ فی السنۃ وادخل خلق متفاوتات اور عقل کی تفسیر سنت کے بیان میں گذر چکی ہے اور عقل قوت اضعف میں متفاوت طور پر پیدا کی گئی ہے جس آدمیوں سے عقل میں اکرم انبیاء ہیں اور اولیاء ہیں اور حکماء ہیں اور عوام لوگ ہیں اور امرا ہیں و ہقانی لوگ ہیں اور عورتیں اور ہر نوع میں ان عقلا سے درجات متفاوت ہیں ہزار آدمی ایک عقلمند کو مقابل ہوتے ہیں اور ہیت سے صغیروں سے ایسے ہوتے ہیں کہ اپنی عقل کے ساتھ وہ شے استخراج کرتے ہیں کہ اوس سے کبیر السن عاجز ہوتے ہیں لیکن شرع نے اعتدال عقل کے مقام میں بلوغ کو قایم کیا ہے اور علمائے عقل کے اعتبار اور عدم اعتبار میں اختلاف کیا ہے جو وہاں الا شریۃ لا عجزۃ للعقل دون السمع واذ اجار السمع فلا العجزۃ دون العقل شریۃ نے کہا ہے کہ بدون اس کے کہ شارع سے احکام کو عقل کا اعتبار نہیں ہے جس وقت شارع کی جانب سے سمع آئے گا تو اوس سمع کا اعتبار ہوگا عقل کا اعتبار ہوگا شریۃ کی مراد

یہ ہے کہ احکام عین شرع میں صرف عقل کا اعتبار نہیں ہے اسلئے کہ عقل سے احکام شرعیہ بدون سمیع کے مد رک نہیں ہوتے ہیں اشعریہ کی یہ حراؤ نہیں ہے کہ عقل کو اصلاً دخل نہیں ہے اسلئے کہ عقل بالاتفاق تکلیف کی شرط ہے شے کسی شے کا حشر اور قبح اور ایجاب اور تحریم عقل کے ساتھ نہ سمجھی جائے گی اور صبی عاقل کا ایمان صحیح ہوگا اسلئے کہ اس کے ساتھ شرع وارد نہیں ہوئی ہے یہ امام شافعی کا قول ہے اور اشعری نے اللہ تعالیٰ کے اس قول کے ساتھ احتجاج کیا ہے (وما کننا معذبین حتی نبعث رسولاً)

حم و قالت المعتزلة انه علمه موجب لما استحسنه ومحرم لما استبقه على القطع والنبات فوق العسل الشرعیت اور معتزلہ نے کہا ہے کہ عقل علم موجب ہے یعنی جس شے کو حسن جانتی ہو مکلف کے ذمہ اس کو واجب کرتی ہے اور عقل علت محرمہ ہے یعنی جس چیز کو قبیح جانتی ہے اس کو مکلف پر حرام کرنے والی ہے قطع اور نبات کے ساتھ اور عقل فوق علل شرعیہ ہے یعنی اولہ شرعیہ پر فوق ہے شے اسلئے کہ علل شرعیہ امارات ہیں یعنی علامات ہیں قابلہ اس حسن شے کا معنی یہ ہے کہ اسے قابل ہو کہ اس کے کرنے پر آدمی ثواب دیا جائے اور قبح شے کا یہ معنی ہے کہ اس کے کرنے پر آدمی عقوبت دیا جائے ۱۱

۱۲ اسلئے صبی عاقل کا ایمان صحیح ہوگا کہ شرع نے اس کو مکلف میں نہیں لایا ہے۔

۱۳ کسی قوم کو ہم عذاب نہیں دیتے ہیں یہاں تک کہ ہم اس قوم میں رسول کو مبعوث کرتے ہیں پس جبکہ رسول تبلیغ احکام الہی کر چکے ہیں اور تمام محبت ہو جاتا ہے تو قوم کے انکار سے قوم کو عذاب دیا جاتا ہے قبل تبلیغ احکام کے کسی قوم کو عذاب نہیں دیا جاتا ہے ۱۱

۱۴ یہ حسن اور قبح افعال کے صفات سے ہے اس حسن کے عارض ہونے سے افعال واجب ہوتے ہیں اور قبح کے عارض ہونے سے حرام ہوتے ہیں پس یہ معنی ہے کہ دلیل شرع سے وجوب اور حسن اور قبح اور حرمت افعال میں ثابت نہیں ہوتا ہے ۱۱

نسخ لڑا تھا موجبہ نہیں ہیں اور عقل عقلیہ بنفسہا موجبہ نہیں اور غیر قابل نسخ اور تبدیل نہیں ہم فلم  
یثبتوا بدلیل الشرع مالا یدرکہ العقل پس معتزلہ نے اس چیز کو دلیل شرع کے ثابت  
نہیں کیا کہ عقل اس چیز کا ادراک نہیں کرتی ہے مثلاً مثل الدنقالی کی روایت اور عذاب  
قبر اور میزان اور صراط اور عام احوال آخرت جو قبیل عقاید سے ہے معتزلہ نے اس باب  
میں ابراہیم علیہ السلام کے قصہ کی سیادت تک کیا ہے اسلئے کہ ابراہیم علیہ السلام نے  
اپنے باپ سے کہا تھا (انی لاک وقومک فی ضلال مبین) ابراہیم علیہ السلام کا یہ قول  
قبل وحی کے عقل کے ساتھ تھا اسلئے کہ ابراہیم علیہ السلام نے (اراک) کہا اور (اوحی)  
الی (کہا) م وقالوا لاعدائنا عقل فی الوقف عن الطلب وترك الايمان والصبي العاقل مکلف  
بالایمان اور معتزلہ نے یہ کہا ہے کہ اس شخص کو کہ عقل رکھتا ہو طلب حق سے  
موقوف ہونے میں اور ترک ایمان میں عذر نہیں ہے کہ اس کو کہ عقل رکھتا ہو طلب حق سے  
ایمان کے ساتھ مکلف ہے جس بوجہ اپنی عقل کے اگرچہ اوپر سمع و ادب و ہوا و ہوس و من  
لم تبلیغ الدعوۃ اور جس شخص کو دعوت اسلام نہیں پہنچی ہے اور اس نے بلند پاڑ پر نشو و نما  
پایا ہے ہم اذالم یعتقد ایمانا ولا کفر اکان من اهل النار جس وقت کہ اس نے ایمان کا  
اعتقاد کیا اور نہ کفر کا اعتقاد کیا تو وہ اهل نارا ہو گا اور اگر نہ ایمان نہ کفر ہو گا تو وہ  
کے ساتھ اوپر ایمان واجب ہوا ہے لیکن احکام شرعیہ میں وہ معذور ہے یہاں تک  
کہ اس کے اوپر حجت قائم ہو اور یہی امام ابو حنیفہ سے روایت کیا گیا ہے اور شیخ ابو منصور  
سے بھی روایت کیا گیا ہے اور اس وقت ہمارے اور معتزلہ کے درمیان فرق نہیں ہو  
مگر تخریج سالہ میں وہ یہ ہے کہ معتزلہ کے نزدیک احکام شرعیہ کے لئے عقل موجب ہے  
اگر شرع انبیاء کے ایجاب اور تخریم کے واسطے وارد نہ ہوتی البتہ عقل ان اشیاء کے وجوب  
اور حرمت پر حکم کرتی اور وجوب اور حرمت کا ثبوت تخریج پر ہوتا تھا ۱۱۱

اور ہمارے نزدیک احکام شرعیہ کے لئے موجب شرع ہے اور عقل احکام شرعیہ کی منت  
ہے لیکن شیخ ابو منصور کے قول اور امام ابو حنیفہ کے مذہب سے صحیح وہ روایت ہو کہ حضرت امکو  
اپنے قول کے ساتھ ذکر کیا ہے ہم نحن نقول فی الذی لم تبلغ الدعوة ان غیر مکلف بجزء العقل  
فاذا لم یعتقد ایمانا ولا کفرا کان معذورا ہم گردہ خفیہ اوس شخص کے باب میں کہ اوسکو  
دعوت اسلام نہیں پہونچی ہے یہ کہتے ہیں کہ وہ بجز وجود عقل بدون مرور زمان تامل کے  
غیر مکلف ہے جس وقت اوس نے ایمان کا او کفر کا اعتقاد نہیں کیا تو معذور ہوگا اسلئے  
کہ اوس نے اتنی مدت نہیں پائی کہ اوس مدت میں تامل اور استدلال کی قدرت پاتا ہم

واذا اعانہ اللہ تعالیٰ بالبحرینہ وہ مسئلہ لدرک العواقب لم یمکن معذورا وان لم تبلغ الدعوة  
او حیث وقت اللہ تعالیٰ بالبحرینہ سو اسکی اعانت کی اور درک عواقب امور کی واسطے اوسکو مہلت  
دی تو وہ معذور نہ ہوگا اگرچہ اوسکو دعوت نہ پہونچی ہو اسلئے کہ امہال اور اوراک مدت  
تامل اس امر میں بمنزلہ دعوت رسل کے ہے کہ وہ آیات ظاہرہ میں نظر کرے اور خواب  
غفلت سے قلب کو متنبہ کرے اور امہال کی حد یعنی زمان امتحان اور تجربہ کے اندازہ  
پر کوئی ایسی دلیل نہیں ہے کہ اوپر اعتماد کیا جاے اسلئے کہ اختلاف اشخاص کی وجہ  
سے امحال مختلف ہوتا ہے بہت سے عاقل ایسے ہیں کہ قلیل زمانہ میں اوس نے  
کی طرف ہدایت پاتے ہیں کہ غیر انکا اوسکی طرف ہدایت نہیں پاتا ہے پس حد امحال کا  
اندازہ کرنا اللہ تعالیٰ کی طرف تفویض کیا جاتا ہے اسلئے کہ ہر شخص کے حق میں اوس زمانہ  
کی مقدار سے وہ عالم ہے اور کہا گیا ہے کہ امحال کی حد تین دن کے ساتھ اندازہ  
کی گئی ہے اور اس امحال کا اعتبار حرمہ کے امحال کے ساتھ کیا گیا ہے اسلئے کہ  
جس وقت حرمہ مہلت طلب کرے تو تین دن کی مہلت اوسکو دیا جائے گی یہ قول ضعیف  
ہے ہم وعندنا لا شریک لنا غفل عن الاعتقاد حتی اہلک او اعتقد الشک ولم تبلغ الدعوة کان

معدورات اور اشعر یہ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر اعتقاد ایمان سے غافل ہو یا ہانک کہ ہلاک ہو یا شرک کا اعتقاد کیا اور رسل کی دعوت اور سکونین پہنچی تو وہ معدور ہو گا اور اسکے ساتھ مواخذہ نہ کیا جائیگا۔ اس لئے معدور ہو گا کہ اشعر یہ کے نزدیک معتبر سمع ہے اور سمع نہ پایا گیا اس واسطے جو شخص مثل ایسے شخص کو قتل کرے گا تو دیت کا ضامن ہو گا اس لئے کہ ایسے مقتول کا کفر عفو کیا گیا ہے اور ہمارے نزدیک اور کا قاتل دیت کا ضامن نہ ہو گا اگرچہ قبل دعوت کے اور کا قتل حرام ہے ہم ولا یصح ایمان الصبی العاقل عندہم وعندنا یصح وان لم یکن مکلفاً بہت اور اشعر یہ کے نزدیک صبی عاقل کا ایمان صحیح نہیں ہوتا ہے اور ہمارے نزدیک صحیح ہوتا ہے اگرچہ صبی ایمان کے ساتھ مکلف نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ وجوب بالمطابق ہے یہ سبب قول نبی علیہ السلام اس سے وہ ساقط ہے (رفع الظلم عن ثلث عن الصبی حتی یتعلم وعن المجنون حتی یفین وعن النائم حتی یتنظ) جبکہ مضمت نے عقل کے بیان سے فراغت پائی تو اس الہیت کے بیان میں شروع کیا کہ وہ الہیت عقل پر موقوف ہے پس کہا۔

الہیت دو نوع ہے اول ہم والا الہیت تو عنان الہیت دو نوع ہے ہم الہیت وجوب وہی نوع الہیت وجوب ہے بناً علی قیام الذمت ایک الہیت وجوب ہے یہ الہیت قیام ذمہ پر بنا کی گئی ہے جس یعنی نفس وجوب کی الہیت ثابت نہیں ہوتی ہے مگر بعد وجو ذمہ صالحہ کے وجوب احکام کے واسطے جو مکلف کے نفع اور ضرر کے لئے نہیں اور ذمہ اس

سے اور ہمارے نزدیک دونوں صورتوں میں معدور نہ ہو گا اول صورت میں اس لئے معدور نہ ہو گا کہ اگر کوئی تامل کرنے کی مدت پائی اور مدت العزم اس سے تامل نہ کیا پس وہ قصہ ہو گیا اور دوسری صورت میں اس لئے معدور نہ ہو گا کہ اس سے عقل کے ساتھ مکابرہ کیا اور ہوی کا اتباع کیا ۱۱

۱۲ اس حدیث کو حاکم نے روایت کیا ہے پہلے یہ حدیث گدیری کی ہے ۱۱

عہد سے عبارت ہے کہ ہمارے رب جل وعلیٰ نے ہمارے ساتھ یوم میناق میں اپنے قول (الست برکم قالوا بلیٰ شہدنا) کے ساتھ عہد کیا ہے پس چیکہ ہم نے روز میناق میں اوسکی ربوبیت کے ساتھ اقرار کیا ہے تو تحقیق ہم نے اوسکی اون جمیع شرائع کے ساتھ اقرار کیا ہے جو ہمارے نفع اور ضرر کے لئے صالحہ ہیں ہم والا وحی یولد ولہ ذمہ صالحہ للوجوب لہ وعلیت اور آدمی مولود ہوتا ہے اور حال یہ ہے کہ اوسکا ذمہ خاص اون احکام کے وجہ سے ہے لئے صالحہ ہوتا ہے کہ اوسکے نفع اور ضرر کے لئے ہیں مثلاً اوس عہد ماضی کی بنا پر کہ بندہ اور رب کے درمیان ہے اور آدمی جب تک مولود نہیں ہوا ہے تو مان کا جز ہے مان کے عین کے ساتھ عین ہوتا ہے اور مان کی بیع میں یہ سبب مان کی تبعیت کے داخل ہوتا ہے اور آدمی کا ذمہ اس امر کے واسطے صالحہ نہیں ہے کہ نفقہ اقارب کا اور اوس بیع کا شن کہ ولی نے اوسکے واسطے اوس بیع کو خرید کیا ہے اوسکے ضرر برحق واجب ہوا اگرچہ آدمی کا ذمہ اس امر کے لئے صالحہ ہو کہ تم عین اور ارث اور وصیت اور نسب سے جو اوسکے نفع کے لئے ہے اور واجب ہوا اور جس وقت آدمی مولود ہوگا تو اوسکا ذمہ اس امر کے لئے صالحہ ہوگا کہ اوسکے نفع اور ضرر کے لئے جو شر ہے اور کون من واجب ہو جائے۔

ہم غیر ان الوجوب غیر مقصود نفیٰ لیکن یہاں ہے کہ وجوب بنفسہ مقصود نہیں ہے بلکہ صلح ذمہ آدمی کا وقت ولادت سے وجوب کے واسطے اس واسطے ہے کہ تمام آدمیوں کو اللہ تعالیٰ جل شانہ نے آدم علیہ السلام کی صلب سے نکالا اور یہ سوال کیا الست برکم کیا میں ہوتا رب نہیں ہوں آدمیوں نے جواب دیا بلیٰ مان تو ہمارا رب ہے پس تمام آدمیوں نے ربوبیت کا اقرار کیا اس اقرار کو احکام کا التزام ہے پس اس اقرار کے ساتھ وجوب کی واسطے ہر ایک کا ذمہ صالح ہو پس یہ صلاحیت علی کے جواب کے وقت سے ہے اور لازم غیر منکس ہے ۱۷



ش و وجوب سے مقصود اوس شے کی ادا ہے کہ آدمی پر واجب ہوئی ہے جبکہ صبی کے حق میں یہ تصور نہیں ہوا ہم نجاہان میں طبل الذی وجوب عدم حکم نماکان من حقوق العباد من الغرم رمضان المتلفات والنوکس لغن المبيع ونفقة الزوجات والاقارب الامتت تو یہ جائز ہوا کہ وجوب پر سبب عدم اپنے حکم کے کہ وہ ادا ہے باطل ہو جائے پس جو شے حقوق عباد سے تاوان کی قسم سے ہے جیسے متلفات کا ضمان ہے اور عرض جیسے مہر اور مبیع کا شن ہے اور زوجات اور اقارب کا نفقہ ہے صبی پر لازم ہوگا اگرچہ لا یقبل بوش اور صبی کے ولی کی ادا صبی کی ادا کی مانند ہوگی اور وجوب اپنے حکم سے غیر خالی ہوگا ماکان عقوبۃ اور جزاء لم یجب علیہ اور جو شے کہ عقوبت یا جزاء سے فصل ہے ہوگی جیسے قصاص ہے یہ صبی پر واجب نہ ہوگی اسلئے کہ صبی محل وقوع عقوبت نہیں ہے ش یہ لایق ہے کہ عقوبت سے اسکا قصاص ارادہ کیا جائے اور جزا سے اوس فصل کی جزا ارادہ کی جائے جو صبی سے صادر ہوا ہے اور وہ جزا ضرب اور ایلام سے ہوا اور جزا سے مراد حد و داور جزا میں میراث نہیں ہے تاکہ عقوبت اور جزا اللہ تعالیٰ کے حقوق کے مقابل ہو اور اللہ تعالیٰ کے حقوق سے خارج ہو لیکن ضرب صبی کی بے ادبی کے وقت باب تادیب سے ہے انواع جزا سے نہیں ہے ہم د ۲۸۲ حقوق اللہ تعالیٰ تجب متی صح القول بحکمہ کالعشر والخراج ت اور اللہ تعالیٰ کے حقوق صبی پر واجب ہوتے ہیں جو بوقت قول وجوب حکم کے ساتھ صحیح ہوتا ہے کہ ادا ہے جیسے کہ عشر ہے اور خراج ہے ش پس عشر اور خراج دونوں مؤنوتوں سے ہیں یعنی مشقت سے ہیں اور عقوبت اور عبادت کا معنی دونوں میں تابع ہے اور عشر اور خراج سے مقصود نہیں ہے مگر مال اور اس باب میں یعنی عشر اور خراج میں ولی کی ادا صبی کی ادا کی مانند ہے ہم ومتی لطل القول بحکمہ لا تجب کالعبادات الخالصۃ و

العقوبات اور بوقت قول حکم و جواب کے ساتھ باطل ہو گا کہ او اسے تو مولود پر اللہ تعالیٰ کے حقوق واجب نہونگے جیسے کہ عبادات خالصہ صلوٰۃ اور زکوٰۃ کی قسم سے ہیں اور جسے عقوبات ہیں کہ قسم حد و اور کفارات سے ہیں کہ یہ امور امانین ہوتے ہیں اور صحیح نہیں ہوتے ہیں مگر نیت کے ساتھ مشائسے لگے کہ عبادت سے مقصود فعل و ادب ہے یہ فعل و ادب ہی میں مقصود نہیں ہوتا ہے اور عقوبات سے مقصود فعل کے ساتھ مواخذہ ہے یہی مواخذہ بالفعل کے واسطے صالح ہتین ہے۔

دوسری نوع الہیت او اسے وہ  
وہ نوع ہے اول نوع الہیت  
اداف صر ہے۔

ہم والنوع الثانی الہیت اور وہی نوعان فاصرۃ تبتی علی القدرۃ  
القاصرۃ من العقل القاصر والبدن القاصر و دوسری نوع  
الہیت کی الہیت او اس عبارت ہے اور یہ الہیت دو نوع ہے ایک  
الہیت قاصرہ ہے کہ قدرت قاصرہ نہ تبتی ہے کہ عقل ناقص یا بدن قاصر سے ناشی ہوتی  
ہے مشائسے لگے کہ او دو قدرتوں نے تعلق رکھتی ہے ایک وہ قدرت ہے کہ او اس  
سے خطاب کی فہم ہوتی ہے وہ قدرت عقل کے ساتھ تعلق رکھتی ہے اور دوسری  
وہ قدرت ہے کہ او اس سے خطاب کے ساتھ عمل کیا جاتا ہے وہ قدرت بدن کے ساتھ  
ہوتی ہے پس جس وقت قدرت کا تحقق عقل اور بدن کے ساتھ ہو گا تو قدرت کا کمال  
عقل اور بدن و دونوں کے کمال کے سبب سے ہو گا اور اس قدرت کا قصور عقل اور  
بدن و دونوں کے قصور کے سبب سے ہو گا پس انسان اپنے اول احوال میں عدم القدر  
ہے یعنی نہ فہم خطاب کی قدرت رکھتا ہے اور نہ عمل بالخطاب کی قدرت رکھتا ہے لیکن  
انسان کے واسطے و دونوں قدرتوں کی استعداد ہوتی ہے پس دونوں قدرتیں تہوڑی  
تہوڑی او سکو حاصل ہوتی جاتی ہیں یہاں تک کہ وہ بالغ ہو جاتا ہے ہم کالصبی العاقل  
تہوڑی عاقل کے مش کہ او سکا بدن قاصر ہے افعال شاقہ کو ادا نہ کر سکتا ہے

اگرچہ اسکی عقل کمال کا احتمال رکھتی ہے م و السقوہ البالغۃ اور مانند معقوہ بالغ کہ  
ش کہ اسکی عقل قاصر ہے اگرچہ اسکا بدن کامل ہے م و تبینی علیہا صحتہ الاوارت  
اور اس اہمیت قاصرہ پر صحت ادا تبینی ہوتی ہے ش اس معنی میں کہ اگر وہ اسے عبادت  
کر لیکر توادا صحیح ہوگی اگرچہ اس پر اہ واجب نہیں ہے۔

دوسری نوع اہمیت م و کاملہ تبینی علیہا القدرۃ الکاملۃ من العقل الکامل والبدن الکامل  
اور اگر کاملہ ہے۔

تبینی علیہا وجوب الاداء و توجہ الخطاب و دوسری نوع اہمیت کاملہ  
ہے کہ قدرت کاملہ پر تبینی ہوتی ہے کہ عقل کامل اور بدن کامل سے ناشی ہوتی ہے  
اور اس اہمیت کاملہ پر توجہ خطاب اور وجوب ادا تبینی ہوتی ہے ش اسلئے کہ قبل کمال  
عقل اور کمال بدن کے الزام ادا میں حرج ہے حالت کمال میں حرج منتفی ہے  
اور جبکہ کمال عقل اور کمال بدن کا اور اک نہیں ہوتا ہے مگر تجربہ عظیمہ کے بعد تو شرع نے  
مقام اعتدال عقل میں اس بلوغ کو آسانی کے لئے قائم کیا ہے کہ اس کے وقت اکثر عقل  
مستعمل ہوتی ہے م و الاحکام منقسمۃ فی ہذا الباب اور احکام اس اہمیت قاصرہ میں  
منقسم ہیں ش یعنی صحت ادا کی ابتداء اہمیت قاصرہ پر ہے اہمیت کاملہ پر صحت ادا کی ابتداء  
نہیں ہے وہ صحت ادا کہ عنقریب ذکر کی گئی ہے م و الی ستم اقسام وہ احکام  
چھ اقسام کی طرف منقسم ہیں ش مصنف نے ان چھ قسموں کی طرف علی الترتیب  
اشارہ کیا اور کہا۔

پہلی قسم احکام م و حق المدۃ فی ان کان حنا لا یختل غیرہ کالایمان و حب القول بصدقہ من  
اہمیت کی الصبی بلا لزوم اوارت المدۃ فی کا حق اگر لعینہ حسن ہے اور غیر حسن کا  
احتمال نہیں رکھتا ہے اور قابل سقوط نہیں ہے جیسے کہ ایمان ہے تو اسکی صحت کیساتھ  
صبی سے قول بدون لزوم ادا کے واجب ہے ش یہ اول قسم ہے اور ہم نے ایمان

کی صحت کے واسطے نہیں کہا ہے مگر اس لئے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایمان کو  
ساتھ صفر میں فخر کیا ہے اور فرمایا ہے ۵

سبقتکم لے الاسلام علا ما بلغت ادان سلم

اور امام شافعیؒ کے نزدیک صبی کا ایمان قبل بلوغ کے حق احکام دنیاوی میں صحیح نہیں  
ہو پس صبی سلم کا باپ اگر کافر ہے اور وہ مر گیا تو صبی اپنے باپ کا وارث ہوگا اور اگر صبی  
مسلمان ہو جائیگا تو اس کے اسلام سے اس کی زوجہ کو مشترکہ ہوگی باینہ ہوگی اس لئے کہ صحت ایمان  
صبی کی حق احکام دنیوی میں ضرر ہے اگرچہ اس کا ایمان احکام آخرت کے حق میں صحیح  
ہو اس لئے کہ صحت ایمان صبی کی اس کے حق میں احکام آخرت میں محض نفع ہے اور ہر مہر نے  
بلازومہ اس کے ساتھ نکہا مگر اس لئے کہ اگر صبی سے اسلام کا وصف پوچھا گیا اور اس نے  
عاقل ہونے کے بعد اسلام کا وصف بیان کیا تو اس کی عورت بائین ہوگی اگر اس کو اور  
لازم ہوگی تو اس کا امتلاء وصف اسلام کے بیان سے کفر ہوگا اور اس کی عورت بائین ہو جائیگی  
اور یہ اس کے حق میں ضرر ہے -

دوسری قسم ہم دان کان قیما لا یقتل غیرہ کا کفر لا یجعل عفوہ اور اگر اللہ تعالیٰ کا  
احکام اہلیت کی حق قبیح ہے اور غیر قبیح کا احتمال نہیں رکھتا ہے اور اس کا قبیح کسی

حال میں ساقط نہیں ہوتا ہے جیسے کہ کفر ہے تو عفو نہ کرنا ناجائز کا مش یہ دوسری  
قسم اور کفر سے مراد روت ہے یعنی اگر صبی مرتد ہو جائے گا تو اس کی روت امام  
ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک احکام دنیا اور آخرت کے حق میں اعتبار کی جائے گی

۵۔ میں نے تم سب پر ایمان میں سبقت کی ہے ایسے حال میں میں نے سبقت کی ہے کہ میں لو کا نما اور بائ

نہیں ہوا تھا طر کا معنی جمیع ہے اور حکم کا معنی خواب میں جملہ کرنا ہے اس سے مراد بلوغ ہے ۱۱

۱۲ اگر صبی عاقل مرتد ہو کر رہے گا تو توبہ کا دوزخی ہوگا ایسا ہی نہایت میں ہے اور ابن الملک نے کہا ہر

ہیاشاک کہ اوسکی عورت اوس سے باہن ہو جائے گی اور وہ صبی مرتد اپنے اقارب مسلمین سے میراث نہ پائے گا و لیکن وہ صبی مرتد قتل نہ کیا جائے گا اس لئے کہ اوسکی جانب سے محاربہ اہل اسلام کا قبل بلوغ کے نہیں پایا گیا ہے اور اگر کسی نے اوسکو قتل کر ڈالا تو اسکا دم ہر ہوگا اور قاتل پر کچھ شے واجب نہ ہوگی جیسے کہ مرتد کے قتل سے قاتل پر کچھ شے واجب نہیں ہوتی ہے اور امام ابو یوسف اور امام شافعی کے نزدیک اوس صبی کی روت دنیا کے احکام کے حق میں صحیح نہوگی اسلئے کہ وہ روت ضرر محض ہے اور ہم نے اوس صبی کے ایمان کی صحت کے ساتھ حکم نہیں کیا ہے مگر اسلئے کہ ایمان دنیا اور آخرت میں نفع محض ہے پس یہ لایق نہیں ہے کہ صبی ایمان سے محجور کیا جائے۔

تیسری قسم احکام  
اہلیت کی

ہم دیکھ رہے ہیں کہ اوس صبی کی روت دنیا کے احکام کے حق میں صحیح نہوگی اسلئے کہ وہ روت ضرر محض ہے اور ہم نے اوس صبی کے ایمان کی صحت کے ساتھ حکم نہیں کیا ہے مگر اسلئے کہ ایمان دنیا اور آخرت میں نفع محض ہے پس یہ لایق نہیں ہے کہ صبی ایمان سے محجور کیا جائے۔

وہ قبیح ہے اور ایک زمانہ میں جن سے یہ تیسری قسم ہے ہم کا صلوٰۃ و نحوہ صحیح منہ الا و اس میں غیر لزوم عمدہ و ضمانت مانند صلوٰۃ وغیرہ کے کہ صبی سے اوسکی ادائیگی لزوم عمدہ و ضمانت کے صحیح ہے پس اگر صبی صلوٰۃ کو شروع کرے گا تو اسکا تمام اور اس میں اسکا ماضی ہونا واجب نہوگا اور اگر صلوٰۃ کو فاسد کر دے گا تو اوسکی قضا صبی پر واجب نہوگی اور اس ادائے بلا لزوم کے صحت میں صبی کے لئے نفع محض ہے۔ اسلئے کہ صبی ادائے صلوٰۃ کا عادی ہو جائے گا اور بلوغ کے بعد ادا ہو پھر دشوار نہوگی۔

یقتیہ حاشیہ صفحہ ۳۰۱ کہ اگر یہ کہا جائے کہ صبی مرفوع القلم تھا اوسکی روت کیونکہ اعتبار نہ لگئی اسکا جواب یہ ہے کہ صبی مرتد اس شے میں مرفوع القلم ہے کہ ہر اور عقوبت کی بجائے روت ایسی شے نہیں ہے کہ مفق کی جائے ۱۲

حیاتی قسم احکام  
اہلیت کی  
ہم دیکھیں کہ غیرہ حقوق اللہ تعالیٰ ان کا ان نفعا محضاً قبول الہیۃ والحق  
تسلیم مباشرت اور وہ شے کہ اللہ تعالیٰ کے حقوق سے غیر ہے  
بلکہ حقوق عباد سے ہے اگر وہ نفع محض ہے جیسے قبول ہوا اور صدقہ ہے تو اس کی  
مباشرت صبی سے صحیح ہوگی مثلاً غیر اس کی کہ ولی ان امور کی مباشرت کے لئے رضی  
ہو یا اذن دے یہ قسم چہارم ہے۔

یا بخیر قسم احکام  
اہلیت کی  
ہم دیکھیں کہ ضرر المحض کا الطلاق والوصیۃ بطلان اصلاط اور اس ضرر  
محض میں کہ اس کو نفع دینوی کا شاید نہیں ہے جیسے طلاق اور  
وصیت ہے اور اس کی مثل عناق اور تصدق اور ہبہ اور فرض ہے جو ہے تو صبی کی  
مباشرت اصل میں باطل ہوگی مثلاً اس لئے کہ طلاق اور اس کی امثال میں غیر اس نفع کو  
کہ صبی کی طرف ہو کر صبی کی ملک کا ازالہ ہے۔

ولیکن شمس الدینیہ نے کہا ہے کہ جبوقت طلاق کی طرف حاجت داعی ہوگی تو صبی کی  
طلاق واقع ہو جائے گی کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ جبوقت صبی کی عورت مسلمان ہو جائیگی  
تو صبی پر اسلام عرض کیا جائے گا اگر صبی اسلام کے قبول کرنے سے انکار کرے گا  
تو دونوں کے درمیان تفریق کر دیا جائے گی اور امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک  
یہ تفریق طلاق ہے اور جس وقت صبی مرد ہو جائے گا تو اس کی عورت اور اس کے درمیان  
فرق واقع ہو جائے گی اور یہ فرق امام محمدؒ کے نزدیک طلاق ہے اور جس وقت  
محبوب ہوگا یعنی مقطوع الذکر یا انحصار میں ہوگا اور اس کی عورت مختصم کرے گی اور تفریق  
طلب کرے گی تو بعض کے نزدیک تفریق طلاق ہوگی۔ پس یہ معلوم ہوا کہ صبی کے  
حق میں حاجت کے وقت طلاق کا حکم ثابت ہے یہ بخیر قسم اور چہارم قسم  
مصنف کا یہ قول ہے۔

جیسی قسم احکام الہیت کی | ہم دینی الدایرہ بنیما کا بلیع و نحوہ ملکہ براسی الولیات اور اوس شے  
میں کہ نفع اور ضرر کے درمیان وارث ہے جیسے بیع اور اجارہ وغیرہ ہے تو ولی کی رائے  
کے ساتھ صبی اور سکا مالک ہوگا شمس اسلئے کہ بیع اور اجارہ اور نکاح جو معاملات کی قسم  
سے ہے اگر راجح ہین تو صبی کے واسطے نفع ہے اور اگر خاسر ہین تو صبی کو واسطے  
ضرر ہے اور یہی یہ امر ہے کہ بیع سالب اور جالب ہے یعنی بیع کے واسطے سالب ہے  
اور خیر کے واسطے جالب ہے پس لابد ہے کہ صبی کی طرف ولی کی رائے منضم ہو تاکہ  
نفع کی جانب راجح ہو جائے پس انضمام رائے ولی سے وہ بالغ کے ساتھ ملحق ہو جائیگا  
اور اجانب کے ساتھ اسکا تصرف باوجود غین فاحش کے نافذ ہوگا جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ  
کے نزدیک بالغ کا تصرف نافذ ہوتا ہے صاحبین کے خلاف اسلئے کہ صبی حضانت  
کے نزدیک بالغ کی مانند نہیں ہے پس صبی کا تصرف غین فاحش میں  
نافذ نہ ہوگا۔

اگر صبی ولی کے ہمراہ غین فاحش کے ساتھ بیع کی مباشرت کرے گا تو اس باب  
میں امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں ہین ایک روایت میں یہ ہے کہ اسکا تصرف  
نافذ ہوگا اور ایک روایت میں یہ ہے کہ اسکا تصرف نافذ نہ ہوگا اور یہی کل حنفیہ کے  
نزدیک ہے ہم وقال الشافعیؒ کل منفعة یکن تحصیلها بمباشرة ولیہ لاتعتبر عبارت  
اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ جو منفعت ایسی ہو کہ اسکی تحصیل ولی کی مباشرت سے  
صبی کے لئے ممکن ہو تو صبی کی عبارت اوس میں معتبر ہوگی ہم کالاسلام والبیعت جیسو  
کہ اسلام ہے اور بیع ہے شمس اسلئے کہ صبی یہ سبب اپنے باپ کے اسلام کے  
مسلمان ہو جائے گا اور ولی اسکے مال کی بیع اور شرکا مبتولی ہوگا تو بیع اور شرک اسی  
مال میں فقط صبی کے ولی کی عبارت معتبر ہوگی ہم و الا لیکن تحصیلها بمباشرة ولیہ معتبر عبارت

فیہ کالوصیۃ اور جس شے کی تحصیل ولی کی مباشرت سے ممکن نہ ہوگی تو صبی کی عبادت  
 اوس میں معتبر ہوگی جیسے وصیت ہے شے تو ولی وصیت میں صبی کا متولی ہوگا پس  
 صبی کی عبارت اوس وصیت میں جو اعمال برکے واسطے ہے معتبر ہوگی اس لئے کہ  
 موت کے بعد صبی مال سے مستغنی ہے اور ہمارے نزدیک صبی کی وصیت باطل ہے  
 اس لئے کہ وصیت ضرر محض اور ملک کا ازالہ بطریق تبرع ہے برابر ہے کہ برکے واسطے  
 ہو یا غیر برکے واسطے ہو اور برابر ہے کہ صبی قبل بلوغ کے مرایا بلوغ کے بعد مرا  
 حم و اختیار احمد الباقین اور صبی کا مان باپ و دونوں سے ایک کو اختیار کرنا مش  
 یہ اوس صورت میں ہے کہ جس وقت صبی کے مان باپ کے درمیان فرقت واقع ہوگی  
 اور اوسکی مان حق حضانت سے جو سات برس تک ہے خلاص پاچکی ہوگی پس  
 اسکے بعد امام شافعی کے نزدیک ولد لڑکا ہو یا لڑکی ہو وہ مخیر ہوگا کہ مان باپ و دونوں سے  
 جسکو چاہے اختیار کر لے اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے ایک لڑکے کو مان باپ کے  
 درمیان مخیر کیا تھا اور یہ منفعت اوس قبیل سے ہے کہ یہ ممکن نہیں ہے کہ ولی کی مباشرت  
 سے حاصل ہو پس صبی کی عبارت اوس میں معتبر ہوگی اور ہمارے نزدیک ایسا نہیں ہے  
 کہ صبی مخیر ہوگا بلکہ بیٹا یا پ کے پاس قیام کرے گا تاکہ باپ اوسکو آداب شریعت کے  
 ساتھ اوب سکھلاے اور بیٹی مان کے پاس قیام کرے گی تاکہ مان حیض کے احکام  
 کی تعلیم کرے اور نبی علیہ السلام کا لڑکے کو مخیر کرنا اسوجہ سے تھا کہ نبی علیہ السلام نے  
 اوسکے واسطے انفع شے کیساتھ دعا کی تھی پس جو شے اوس صبی کے لئے انفع تھی اوسکے  
 اختیار کیواسطے اوسنے توفیق پائی تھی۔

جبکہ مضاف نے اہلیت کے بیان سے فراغت پائی تو اون امور کے بیان میں شروع



کیا کہ وہ امور اہلیت کو پیش آتے ہیں پس گناہ

اہلیت پر جو امور عارض ہوتا ہیں  
 اور اہلیت کو باطل کرتا ہے وہ دونوں  
 ہیں ایک نوع سماوی دوسری نوع کسری  
 عہد کو اختیار نہیں ہے اور وہ امور سماوی گیارہ ہیں صغیر جنون اور عتہ اور سکیان اور ثعم اور استعا  
 اور رشی اور مرض اور حیض اور نفاس اور موت اور عید ذکر امور سماوی کے وہ امور مکتبہ کہ امور سماوی  
 کی ضد ہیں آئینگی اور ہ سات ہیں جمل اور سکر اور ہزل اور سقر اور سفہ اور حنظل اور اگر اراہ جس وقت  
 تم نے یہ جان لیا پس مصنف انواع امور سماوی کو ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں۔

امول امور معتزہ سماوی اہلیت پر معتزہ ہوا  
 ہے صغیر کو امور معتزہ میں ذکر نہیں کیا ہے مگر اسلئے کہ صغیر انسان کی ماہیت میں داخل نہیں  
 ہے اور اسلئے صغیر کو ذکر کیا ہے کہ آدم علیہ السلام شاب پیدا کئے گئے تھے صبی نہ تھے پس صبا  
 یعنی لڑکپن آدم علیہ السلام کی اولاد میں عارضی ہے ہم وہی اول احوال کا جنون ت اور  
 صغیر مولود کے اول احوال میں جنون کی مانند ہوتا ہے شش بلکہ صغیر حال میں جنون سے اولی  
 ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ جس وقت صبی کی عورت مسلمان ہو جائے گی تو صبی کے مان  
 باپ پر اسلام عرض نہیں کیا جائیگا بلکہ بیان تک تاخیر کی جائیگی کہ صبی بنفسہ عاقل ہو جائے  
 پہر صبی پر عقل کی حالت میں اسلام عرض کیا جائیگا اور جس وقت مجنون کی عورت مسلمان ہو جائیگی  
 تو مجنون کے مان باپ پر اسلام عرض کیا جائیگا اگر اوان دونوں سے ایک مسلمان نہ جائیگا تو  
 مجنون کے اسلام پر بیجا حکم کیا جائیگا اور اگر مجنون کے مان باپ دونوں نے اسلام سے

لے لے معتزہ کسب الہ اور یعنی وہ امور کہ اہلیت پر عارض ہوتا ہیں پس اہلیت کو اہلیت کے حال پر باقی رہے نہ مانے ہو تو ہیں جیسے  
 کہ موت ہو کہ وجوب اہلیت کو زائل کرتی ہے جیسے نوم ہے کہ اہلیت ادا کو منس کرتی ہے اعراض کا منس ایک کے پیش آنا کو نقصان

اُنکا کر کیا تو مجنون اور اوہی عورت کے درمیان تفریق کرادی جائیگی اور یہاں تک تاخیر عرض اسلام میں  
 فائدہ نہ ہوگا کہ مجنون عاقل ہو جاوے اس لئے کہ جنون کی نہایت نہیں ہوتاخیر میں سلمان عورت کی واسطے کہ کافر کحت میں ہو  
 اضطرار لازم آئیگا اور اضطرار جائز نہیں ہے ہم لکن اواعقل لیکن حیثیت صبی عاقل ہو کیا ہم فقہ اصحاب  
 ضرر یا من اہلیتہ الاوارت تو ایک نوع اہلیت ادا کو پہنچنے والا ہو گیا یعنی اہلیت قاصرہ کو پہنچنے  
 والا ہو گیا اہلیت کاملہ کو پہنچنے والا نہیں ہوا اس سبب سے کہ اوسکا صغریائی ہے اور صغروہ عذر ہے  
 کہ اوس میں عقل کا عدم بلوغ غایت اعتدال کو ہر قسم فیستطیعہ باحتیاج السقوط پس یہ سبب صغر کے  
 اوس صبی سے وہ شے ساقط ہوگی کہ بالغ سے سقوط کا احتمال رکھتی ہے شے وہ شے  
 اللہ تعالیٰ کے حقوق سے ہے جیسے عبادات نماز روزہ اور جیسے حدود اور کفارات میں اس لئے کہ  
 عبادات وغیرہ یہ سبب اعذار کو جیسے جنون پر سقوط کا احتمال کہ تو بہین اور فی نفسہ نسخ اور تبدیلی کہ تحمل میں  
 ہم ولاستطیعہ فرضیۃ الایمان حتی اذا اواہ کان فرضاً فیرتب علیہ الاحکام المرتبہ علی الذمین ت اور صبی  
 سوا ایمان کی فرضیت یعنی ایمان کا وجوب ساقط نہ ہوگا یہاں تک کہ اگر ایمان کو ادا کر لیا تو ایمان فرض ادا ہوگا نفل  
 ادا نہ ہوگا اور صبی کا ایمان بروہ احکام مرتب ہوئے جو مومنین کے ایمان پر مرتب ہو تو زمین میں وہ احکام میں  
 کہ اگر صبی کی زوجہ شرک ہوگی تو صبی اور زوجہ شرک کہ درمیان فرقت واقع ہو جائے گی اور صبی کی زوجہ اگر شرک  
 ہوگی تو صبی اسکی میراث سے محروم ہوگا اور صبی کو درمیان اور صبی کو اقارب مسلمین کو درمیان ارث کا جریان ہوگا  
 ہم و وضع عہۃ الزام الاوارت اور صبی کو وجوب ادا ایمان اور ٹھادیا گیا ہو اگر لڑکین میں اوسکی ایمان کا اقرار  
 نہیں کیا یا بالغ کے بعد اوسکی کلمہ شہادت کا اعادہ نہیں کیا تو مرد نکروانا جائیگا ہم و حملہ الامان توضع عہۃ العہد  
 اور گردیدہ اور حیا ہوا اعلیٰ صغر کو باب میں اور حاصل احکام صغریہ ہے کہ صبی سے اوس چیز کا عہدہ کہ عفو کا  
 احتمال رکھتی ہے اور ٹھادیا جائے یعنی ناسوی روت کو قسم عبادات اور عقوبات سے جو چیز اور اسکا عہدہ اٹھادیا  
 جاتا ہے اور جو عبادت صبی نہیں کر لگا تو غیر عہدہ اور مطالبہ کہ وہ عبادت دس سے صحیح ہوگی ہم ولہ بالاعتماد  
 فیہ یعنی جس چیز میں صبی کا نفع ہے اور اوسکا ضرر نہیں ہو تو قبول ہے اور صدقہ وغیرہ کی قسم سے جو صبی کو جائز

ہو اور یہ اہلیت کے بیان میں گزر چکا ہے پھر نصف کا قول ہم افلا جرم عن المیراث بالقتل عندنا یہ مصنف کے اس قول پر تفسیر ہے (ان توضع عنه الصدۃ) یعنی اگر کسی نے اپنے مورث کو عداوت یا خطرات قتل کیا تو مصیبت اس کی میراث سے محروم نہ ہوگا اس لئے کہ حرمان میراث بالقتل ایسی عقوبت اور ایسا عہدہ یعنی تاوان ہر کسی کو اس کا مستحق نہیں ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ جبکہ ایسا ہر کسی پر سبب قتل کرنے پر مورث کو اس کی میراث سے محروم نہیں ہوتا تو یہ لایق نہیں ہے کہ بسبب کفر اور رقی کے میراث سے محروم کیا جاوے پس اس اعتراض کا جواب مصنف نے اپنے قول کیساتھ دیا ہم بخلاف الکفر والرق اس لئے کہ حرمان میراث کا بسبب کفر اور رقی کے باب بڑا سے نہیں ہے بلکہ بسبب عدم اہلیت کر ہے اس لئے کہ کفر اور رقی اہلیت میراث کا مسلم ہے نہ منافی ہے۔

دوسرے امور میں صدقہ اہلیت سے جنوں پر ہم و المجنون اس عبارت کا عطف مصنف کو قول بالصدقہ پر جنوں کا یہ آفت ہے کہ وہ غین حلول کرتی ہے اس طور پر کہ افعال خلاف مقتضی عقل پر باعث ہوتی ہے اور جنوں کو اعضا میں ضعف واقع نہیں ہوتا ہر دم و تسقطہ العبادات المحتملہ لل سقوط اور یہ سبب جنون کے وہ عبادات کہ سقوط کا احتمال رکھتے ہیں جیسے صلوٰۃ اور صوم ہے مجنون سے ساقط ہو جاتے ہیں شہر اور ضمان شملفات کا اور نفقہ اقارب کا اور وجوب ویت کا جیسے یہ سبب صغر کے صغیر سے ساقط نہیں ہوتا ہے بعینہ مجنون سے یہ سبب جنون کے ساقط نہیں ہوتا ہے اور ایسے ہی طلاق اور عتاق اور ان دونوں کی مثل قسم مضار سے جیسے ہبہ اور صدقہ ہے مجنون کے حق میں غیر مشروع ہیں مگر لکنہ اذالمیتہ الحق بالنوم لیکن جس وقت جنون ممتد نہ ہوگا تو ہمارے علمائے فہم کے نزدیک نوم کے ساتھ ملحق ہوگا پس مجنون پر قضای عبادت جیسے نایم پر واجب ہوتی ہے واجب ہوگی اس لئے کہ قضاء فیل میں حرج نہیں ہے اس لئے کہ وراثت ملک کی خلاف اول ملک کی ولایت ہے اور رقی ملک کے مٹانے پر رقی کی سزا ہوگا اور کفر اہلیت ولایت مسلم کا مٹانے سے یعنی کافر مسلمان کا ولی نہیں ہو سکتا ہے ۱۲

ہے اور یہ امر جنون عارضی میں ہے اسطور پر کہ عاقل ہونے کی حالت میں بالغ ہوا ہو  
پھر مجنون ہو گیا ہو لیکن جنون اصلی میں اسطور پر کہ جنون کی حالت میں بالغ ہوا ہو تو امام  
ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ جنون اصلی بمنزلہ صبا کے ہوگا یہاں تک کہ اگر قبل گزرنے  
رمضان کے مہینہ کے افاقہ پائے گا تو روزہ کی قضا اور سپر واجب نہوگی یا قبل تمام ہونے  
ایک دن اور ایک رات کے افاقہ پائے گا تو اسپر نماز کی قضا واجب نہوگی اور امام  
محمدؒ کے نزدیک جنون اصلی بمنزلہ جنون عارضی کے ہے پس مجنون پر قضا واجب  
ہوگی اور کہا گیا ہے کہ اختلاف برعکس ہے یعنی امام محمدؒ کے نزدیک جنون اصلی  
بمنزلہ صبا کے ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بمنزلہ جنون عارضی کے ہے پس  
اسوقت حکم برعکس ہو جائے گا۔

پھر مصنفؒ نے یہ ارادہ کیا کہ امتداد اور عدم امتداد کی حد کو بیان کرین تاکہ اوپر وجوب قضا  
اور عدم قضا مبنی ہو جائے اور جبکہ حد امتداد امر غیر مضبوط تھا تو کل عبادات میں خروج  
کے واسطے ایک ضابطہ بیان کیا پس کہا ہم وحد الامتداد فی الصلوۃ یزید علی یوم ولیلہ  
ت اور امتداد کی حد صلوۃ میں یہ ہے کہ جنون ایک رات اور ایک دن سے زیادہ  
ہو اگر ایک رات اور ایک دن سے جنون زیادہ ہو جائے گا تو صلوۃ متکرر ہو جائے گی  
اور اسکی قضا میں خرچ ہوگا ش لیکن امتداد باعتبار صلوۃ کے امام محمدؒ کے نزدیک  
ہے یعنی جب تک چھ نمازین ہو جائیں گے تو مجنون سے قضا ساقط نہوگی اور امتداد  
باعتبار ساعات کے شیخین کے نزدیک ہے یہاں تک کہ اگر قبل زوال کے مجنون  
ہوگا پھر دو دن میں زوال کے بعد افاقہ پائے گا تو شیخین کے نزدیک  
مجنون پر قضا نہیں ہے اسلئے کہ امتداد میں حیث الساعات یوم اور لیل سم  
الکثر ہے۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ ہے کہ جب تک جنون مستند نہ ہو گا یہاں تک کہ چھ نمازیں ہو جائیں  
 اور حد تک رزمین داخل ہو جائیں تو محضون پر قضا واجب ہوگی ہم دینی الاصوم باستفراق الشہر  
 ۲۸۹ ت اور صوم میں حد امتداد جنون کی یہ ہے کہ رمضان کے تمام مہینہ کا استفراق ہوش  
 یہاں تک کہ اگر محضون جزیرہ شہر رمضان میں رات میں یا دن میں افاقہ پائے گا تو ظاہر  
 روایت میں یہ ہے کہ محضون پر قضا واجب ہوگی۔ اور شمس الایۃ حلو فی مسی یہ روایت  
 ہے کہ اگر محضون کو رمضان کی اول رات میں افاقہ تھا اور اس نے ایسی حالت میں  
 صبح کی کہ محضون تھا پھر اس نے جنون میں باقی شہر رمضان کا استیعاب کیا تو اس پر قضا  
 واجب نہ ہوگی اور یہ روایت صحیح ہے اسلئے کہ رات جو ہے تو رات میں روزہ نہیں  
 رکھا جاتا ہے پس رات میں افاقہ اور جنون برابر ہوگا اور اگر رمضان میں زمین اور افاقہ پایا اگر  
 افاقہ قبل زوال کے ہے تو اس کو قضا لازم ہوگی اور اگر بعد زوال کے ہے تو قضا  
 لازم نہ ہوگی یہ صحیح روایت میں ہے ہم دینی الزکوۃ باستفراق الحول ات اور زکوۃ کے  
 باب میں امتداد جنون کی حد کامل سال کا استفراق ہے ش اسلئے کہ جب تک نہ  
 ثنائی داخل نہ ہوگا تو زکوۃ حد تک رزمین داخل نہ ہوگی ہم وابو یوسفؒ اقام اکثر الحول مقام الكل  
 ت اور امام ابو یوسفؒ نے اکثر سال کو کل سال کے مقام میں قایم کیا ہے ش کہ  
 حق تکلف میں آسانی اور دفع صحیح ہو۔

تیسرے امور مختصرہ مساوی ہم والعتہ بعد البلیغ اس عبارت کا عطف ما قبل یعنی الصغر پر ہے  
 البلیت سے عتہ ہے عتہ ایک آفت ہے کہ عقل میں خلل کو واجب کرتی ہے پس  
 صاحب عتہ مختلط الکلام ہو جاتا ہے کہ بعض کلام اس کا عقلا کے کلام کے ساتھ  
 ۱۵ سال کا استفراق امام محمدؒ کے نزدیک ہے ۱۲ ۱۵ اکثر حول نصف سال سے زیادہ ہے اور نصف  
 سہ چوبہ وہ غیر مستند ہے ۱۲

شہادت ہوا اور بعض کلام جانیں کر کلام کیا تہ شاہ ہوتا ہے پس عتہ ہی وجود عقل اور کفر خلل میں صبا کی مانند  
 ہوا اور سطور پر کہ مصنف نے کہا ہوا ہم کا الصبا مع العقل فی کل الاحکام حتی لا یمنع صحۃ القول والفعل  
 ت اور یہ عتہ ایجاب عدم تکلیف میں جمیع احکام اور صحت ادا میں اگر کفرین کی مثل ہے کہ  
 عقل کے ساتھ ہوا یا تنگ کہ عتہ صحت قول اور فعل کو مانع نہیں ہوتا ہے مثلاً پس  
 صاحب عتہ کی عبادت اور اوسکا اسلام اور اوسکا بیع مال غیر اور اعتنا عتہ غیر کے واسطے  
 وکیل ہونا صحیح ہوتا ہے اور اگر معتوہ کسی سے ہے کہ قبول کرے تو صحیح ہوگا جیسے کہ  
 صبی ہے کہ قبول کرے تو قبول ہے صبی سے صحیح ہوتا ہے ہم لکنہ یمنع العمدۃ ت لیکن  
 عتہ عہدہ کا مانع ہے کہ اوسکے ذمہ میں اصلاحز انہیں ہے کہ وہ محل تکلیف اور عہدہ  
 نہیں ہے مثلاً پس اوسکی عورت کی طلاق اور اوسکے عہدہ کا اعتنا ہرگز صحیح ہوگا نہ ولی  
 کے اذن سے اور نہ بدون اسکے اور اوسکی بیع اور شراعت دون اذن ولی کے صحیح نہ ہوگی  
 اور اوس وکالت میں کہ بیع کے واسطے ہے وہ وکیل ہوا ہے تسلیم بیع کے واسطے وہ  
 مطالبہ نہ کیا جائے گا اور جس چیز کو اوس نے بیع کیا ہے اگر اوس بیع میں عیب ہوگا تو صاحب  
 عتہ کو وہ بیع رو کیا جائے گا اور معتوہ خصوصت کے ساتھ امر نہ کیا جائے گا پھر اس پر  
 یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ جبکہ ایسا امر ہے کہ عتہ مانع عہدہ ہے تو یہ لایع ہے کہ معتوہ  
 اوس چیز کے ضمان کے واسطے کہ مال کی قسم سے ہے اور اوس نے اوس چیز کو ہلاک  
 کیا ہے مواخذہ نہ کیا جائے پس اس ایراد کا جواب مصنف نے اپنے قول کے  
 ساتھ دیا اور کہا ہم واما ضمان ما استملک من الاموال فلیس بعمدۃ وکو نہ صلیا معنہ ورا  
 او معتوہ لانیانی عصمتہ المحل ت لیکن اوس شے کا ضمان کہ مال کی قسم سے ہے اور  
 معتوہ نے اوسکو ہلاک کیا ہے اوپر اوسکا عہدہ نہیں ہے اور اوسکا صبی معذور ہونا یا معتوہ  
 ہونا عصمت محل کا منافی نہیں ہے مثلاً یعنی یہ کہ مال کا ضمان بطریق عہدہ نہیں ہے

بلکہ بطریق جبر اس شے کے ہے کہ معنویہ مال معصوم سے اسکو فوت کیا ہو اور اس مال کی عصمت اس سبب سے زائل نہیں ہوئی ہے کہ مال کا ہلاک کرنے والا صبی ہے یا معنویہ ہے یہ بخلاف اللہ تعالیٰ کے حقوق کے ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حقوق کا ضمان واجب نہیں ہوتا ہے مگر از رو چیز اسی افعال کو نہ بنیو محال کو طور پر اور افعال کی جزا کمال عقل پر موقوف ہے ہم دینے عنہ الخطاب کا نصیحت اور معنویہ سے صبی کی مانند خطاب اوٹا لیا جاتا ہے سبب یہاں تک کہ اوپر عبادتین واجب نہیں ہوتی ہیں اور اس کے حق میں عقوبتین ثابت نہیں ہوتی ہیں ہم و بولی علیہ اور معنویہ پر نظر اس کے نفع اور اس کے نقصان کے خوف کے ولی مقرر کیا جائے گا جیسے کہ صبی پر ولی مقرر کیا جاتا ہے ہم ولای علی علی غیرہ اور معنویہ اپنے غیر پر نکاح کرانے اور ادب سکھانے اور حفظ اموال یتامی پر ولی ہوگا جیسے کہ صبی ولی نہیں ہوتا ہے۔

جسے امور معترضہ سماوی ہم والنسیان اس عبارت کا عطف الصغر پر ہے ہم و اہلیت سے نسیان ہو چو بس ضروری ہا کان یعلیہ لا باقوت اور نسیان جمل ضروری اس چہ کے ساتھ ہے کہ اسکو ناسی جانتا تھا نسیان ہو کر کسی آفت کے نہیں ہو سبب باوجودیکہ اسکو امور کثیرہ کے ساتھ علم ہے مصنف کے قول لا باقوت کے ساتھ (جنون) خارج ہو جاتا ہے اور ہمارے قول (مع علمہ) کے ساتھ نوم اور اغماخارج ہو جاتا ہے ہم و ہولاینا فی الوجوب فی حق اللہ تعالیٰ اور نسیان اللہ تعالیٰ کے حقوق میں وجوب کا منافی نہیں ہوتا ہے سبب پس صلوٰۃ اور صوم و دونوں ناسی سے ساقط ہونے کے جس وقت صلوٰۃ اور صوم کو وہ ہول جائے گا بلکہ بوجہ تحقق سبب وجوب کے قضا لازم ہوگی ہم لکنہ اذا کان غالباً کما فی الصوم والتمیۃ فی الذمۃ و سلام الناس کیون عقوبات ایکن جس وقت نسیان غالب ہوگا جیسا کہ صوم میں اور ذمہ کے تشبیہ

مین اور سلام ناسی کا دور رکعت پر تودہ عفو ہو گا شصوم مین یہ امر ہے کہ نفس بالطبع  
 کہانے اور پیٹنے کی طرف میل کرتا ہے پس یہ میل نسیان کو واجب کرے گا پس  
 نسیان عفو کیا جائے گا اور یہ سبب اکل اور شرب کے اور صوم فاسد ہو گا اور نہ بیہ مین  
 یہ ہے کہ ذبح ہیبت اور خوف کو واجب کرتا ہے کہ ذبح سے طبع منفرد ہوتی ہے اور ذبح  
 کی حالت متغیر ہو جاتی ہے پس اس سبب سے تسمیہ سے زیادہ غفلت ہو جاتی ہے  
 پس ہمارے نزدیک ذبح مین نسیان ترک تسمیہ کا عفو کیا جائے گا۔ اور سلام ناسی مین  
 یہ ہے کہ قاعدہ اولی قاعدہ ثانیہ کے ساتھ غالباً مشابہ ہے پس ناسی بہ سبب نسیان  
 کے سلام بہرہ ور ہے گا جب تک نماز مین تکلم نہ کیا ہو گا تو یہ نسیان عفو کیا جائے گا  
 مصنف نے (اذا کان غالباً) کے ساتھ نسیان کو یقیناً نہیں کیا ہے مگر اسلئے تاکہ سلام  
 صلوٰۃ مین غیر حالت قعود مین اور کلام جمیع احوال صلوٰۃ مین مصلی سے بحالت نسیان ہو تو  
 خارج ہو جائے اسلئے کہ صلوٰۃ مین نسیان غالب نہیں ہوتا ہے کہ صلوٰۃ کی حالت اور ہیبت  
 اس نسیان کی یاد دلانے والی ہے پس ہمارے نزدیک یہ نسیان عفو نہ کیا جائے گا۔  
 ہم دلائل عقلیہ عنذانی حقوق العبادت اور حقوق عباد مین نسیان عنذر گذرانا جائیگا  
 شش اگر ناسی کسی انسان کا مال بحالت نسیان تلف کر دے گا تو اوپر ضمان  
 واجب ہو گا۔

ہم والتمس اس مبارک کا عطف ماقبل یعنی الصغر پر ہے ہم وہو عجز  
 الہیت سے نوم ہے  
 عن استعمال القدرة خواب کا معنی یہ ہے کہ انسان کو جو قدرت  
 ہے اس کے استعمال سے انسان عاجز ہوش نوم کی یہ تعریف نوم کے حکم اور اثر کے  
 ساتھ ہے اور نوم کی صحیح تعریف یوں ہے کہ نوم ایک قدرت طبیعیہ ہے یعنی کسی طبیعی  
 ہے کہ انسان کو بلا اختیار حادث ہوتی ہے ہم فاجوب تاخیر الخطاب ولایمنع الوجوب پس



خواب تاخیر خطاب اور کواد سوقت تک واجب کرتا ہے کہ انسان مستحبہ ہو جائے اور وجوب کو منع نہیں کرتا ہے شش پس نایم پر بہ سبب وقت کے نفس وجوب ثابت ہوتا ہے اور اس وجہ سے کہ نایم کے حق میں خطاب نہیں ہے تو نایم پر وجوب اور اثابت نہیں ہوتا ہے اگر نایم وقت میں مبتنی ہوگا تو اواد کرے گا ورنہ قضا کرے گا ہم دنیا فی الاختیار حتی بطلت عبارتہ فی الطلاق والعلاق والاسلام والروۃ اور خواب اختیار کا مٹا دینا ہے یہاں تک کہ نایم کی عبارت طلاق میں او عتاق میں اور اسلام میں اور مرد ہو نہ مین باطل ہوگی شش اگر نایم نوم کی حالت میں اپنی عورت کو طلاق دے گا یا غلام کو عتق کرے گا یا مسلمان ہو جائے گا یا مرد ہو جائے گا تو کسی شے کا حکم دیانت میں اور قضا میں اوست ثابت نہ ہوگا ہم ولیم تعلیق بقرآنہ وکلامہ وفقہ فی الصلوۃ حکم است اور نایم کی قرأت اور اسکے کلام اور ٹہنے کے ساتھ صلوۃ میں حکم متعلق نہ ہوگا شش پس جب وقت نایم اپنی نماز میں قرأت کرے گا تو اواد کی قرأت صحیح ہوگی اور اواد کے قیام اور رکوع اور سجدہ کا اعتبار نہ کیا جائے گا اسلئے کہ یہ امور اواد کے اختیار سے صادر نہیں ہوتے ہیں اور ایسا ہی نایم جس وقت نماز میں نکل کرے گا تو اواد کی نماز فاسد نہ ہوگی اس لئے کہ اواد کا کلام حقیقۃً کلام نہیں ہے عدم تمیز میں صادر ہوا ہے اور جس وقت نماز میں مقعدہ مارے گا تو اواد کا مقعدہ حدیث نہ ہوگا کہ وضو کا ناقص ہو۔

چھٹے امور میں سادی ہم والا غما اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الصغر پر ہے جبکہ اغما الہیت سے اغما ہے جنون کے ساتھ مشبہ تہی تو مصنف نے امتیاز کے واسطے

اغما کی تعریف کی اور کہا ہم وپو ضرب مرض و قوت قدرۃ لیضعف القوى ولایزیل الحجی بخلاف الجنون فانہ یزید وھو کالنوم حتی یطلت عبارتہ بل اشد منہ اور اغما مرض کی ایک قسم ہے اور قدرت کا قوت بہ سبب ضعف قوی کے ہے اور اغما نفس عقل کو زائل نہیں کرتی

ہے بلکہ آدمی بہ سبب ضعف قوی کے استعمال عقل سے باز رہتا ہے اور افعال پر جو قدرت چاہے وہ زایل ہو جاتی ہے بخلاف جنون کے کہ جنون نفس عقل کو زایل کر دیتا ہے اور اغما مثل نوم کے یہاں تک کہ صاحب اغما کی عبارت باطل ہوتی ہے جیسا کہ نوم میں گذارش بلکہ اغما فوت اختیار میں نوم سے اشد ہے ہم فکان حدثا بکل حالات پس اغما ہر حال میں حدث ہوگی شش برابر ہے کہ صاحب اغما مضطرب ہو یعنی کروٹ سے لیٹا ہو یا مستکی ہو یعنی بیٹھ ٹیکے ہو کھڑا ہو یا میٹھا ہو یا رکوع کرنے والا ہو یا سجدہ کرنے والا ہو بخلاف نوم کے کہ نوم ناقض وضو نہیں ہے مگر جس وقت ناہم مضطرب ہو یا مستکی ہو یا مستہ ہو یعنی کسی چیز پر بیٹھ ٹیکے ہو اگر قائم ہو یا قاعد ہو یا رکع ہو یا ساجد ہو تو نوم ناقض وضو نہیں ہے ہم وقد تحیل الامتداوت اور اغما کبھی امتداد کا احتمال رکھتی ہے شش اگرچہ اغما میں اصل عدم امتداد ہے اگر اغما مستہ نہ ہوگی تو وجوب قضای صلوٰۃ میں نوم کے ساتھ ملحق ہوگی اور اگر اغما مستہ ہوگی تو جنون کے ساتھ ملحق ہوگی ہم فیہ قطبہ الادوار

کافی الصلوٰۃ اذا زاد علی یوم ولیلۃ باعتبار الصلوٰۃ عند محمد و باعتبار الساعات عند ہات پس یہ سبب امتداد و اغما کے عبادت ساقط ہوگی جیسا کہ صلوٰۃ میں ہے جو بوقت اغما یوم اور لیل پر زائد ہوگی تو نمازین ساقط ہو جائیگی اور اغما کے زوال کے بعد قضاء واجب نہ ہوگی لیکن امام محمدؒ کے نزدیک یوم اور لیل باعتبار صلوٰۃ کے مستتر ہے یعنی پانچ نمازوں کا وقت گذر جائے اور باعتبار ساعات کو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کو نزدیک مستتر ہے شش جیسا کہ ہم نے جنون کے باب میں بیان کیا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ ہو کہ جس وقت صلوٰۃ کاملہ کے وقت میں بیہوش ہو جائے گا تو قضاء واجب نہ ہوگی لیکن ہم نے امتداد اور عدم امتداد کے درمیان فرق کے ساتھ استحسان کیا ہے اسلئے کہ عمار بن یاسر ایک رات اور ایک دن بیہوش رہے تھے اور انہوں نے نماز قضا کی تھی

اور ابن عمرؓ ایک رات اور ایک دن سے زیادہ بیہوش رہے تھے اونہوں نے نماز قضا نہیں کی تھی ہم واستداوہ فی الصوم نادراً لایعتبر اور اغما کا امتداد صوم میں یعنی رمضان کے تمام مہینہ میں نادر ہے اسلئے کہ اغما ایک ماہ تک مستند نہیں ہوتی بلکہ جو اغما ایک ہفتہ تک مستند ہوتی ہے وہ مہلک ہوتی ہے اغما کا امتداد ایک ماہ تک ممکن نہیں ہے پس یہ امتداد اغما کا صوم میں معتبر نہ ہوگا مشیہا شک کہ اگر جمیع شہر رمضان میں بیہوش رہا پھر شہر رمضان کے گزرنے کے بعد اسے افاقہ پایا تو اسکو قضاے صوم لازم ہوگی اور جو وقت اغما کا امتداد صوم میں نادر ہے تو زکوۃ میں اولیٰ یہ ہے کہ اغما کے امتداد کا استغراق ایک سال کو نہ ہو۔

ساتویں امور مستندہ سماوی  
 ۱۔ الرق اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الصفر پر ہے ہم وہو  
 عجز حکمت اور یہ رقی عجز حکمت ہے مشیہا کہ بسبب حکم شریع  
 کے پیدا ہوا ہے اور رقی عجز ہے کہ تصرفات پر قدرت نہیں رکھتا ہے اگرچہ  
 بحسب ظاہر جسے زیادہ قوی اور زیادہ جسیم ہوم شرح جزاء علی الکفر اور یہ رقی اصل  
 میں کفر کے جزا میں شرع کیا گیا ہے مشیہا اس لئے کہ کفار نے اللہ تعالیٰ کی عبادت  
 کو مکر وہ جانا پس اللہ تعالیٰ نے کفار کو اپنے عبید کا عبید گردانا ہم وہا فی الاصل  
 مشیہا رقی کا کفر کی جزا ہونا اسکی اصل وضع اور ابتداء میں ہے اسلئے کہ رقی ابتداءً  
 وار د نہیں ہوتی ہے مگر کفار پر اس کے بعد اگرچہ کافر مسلم ہو گیا ہو تو اوپر اور اسکی اولاد پر  
 رقی باقی رہے گی اور جب تک عتق نہ ہوگا تو رقی اس سے منفک نہوگی جیسے کہ  
 خراج ہے کہ ابتداءً انا بیت نہیں ہوتا ہے مگر کفار پر اس کے بعد اگر زومی سے مسلم  
 زمین خراج کو خرید کرے گا تو خراج علی حالہ باقی رہے گا اور تغیر نہوگا اس جانب مصنف نے  
 اپنے قول کے ساتھ اشارہ کیا مکنہ فی البقا صار من الامور المحکمیۃ مشیہا رقی

غیر اسکے کہ اوسمین معنی جزا کی رعایت کی جائے احکام شرعی سے بقامین ایک حکم ہو گیا ہے ہم یہ بصیر المرعۃ للملک والایتنال ت اور یہ سبب اس رن کے مرد ملک اور ایتنال کے واسطے عرضہ ہو جاتا ہے رش یعنی اس رن کے سبب سے عہد مملوک اور مبتدل ہونے کا مکمل ہو جاتا ہے اور عرضہ اصل میں وہ چہ پڑا ہے کہ قصاب اوس سز اپنے ہاتھ کی چکنائی کو پونچھتا ہے ہم وہ وصف لایجنزرت اور یہ رن وصف ہے متجزی نہیں ہوتا ہے کہ بعض رفیق ہوا اور بعض غیر رفیق ہوش نبوت میں اور ذوال میں اسلئے کہ رن اللہ تعالیٰ کا حق ہے پس یہ صحیح ہوگا کہ عہد یونان وصف کیا جائے کہ بعض مرقوق ہے اور بعض مرقوق نہیں ہے بحکامات اوس ملک کے رن کے واسطے لازم ہے پس اس لئے کہ وہ ملک عہد کا حق ہے کہ زوالا اور نبوتنا تجزی کے ساتھ وصف کیا جاتا ہے اسلئے کہ اگر ایک رن اپنے عہد کو دوا و دیون کے ہاتھ بیع کرے گا تو بالاجماع یہ جائز ہے اور اگر نصف عہد کو بیع کرے گا تو اوسکی ملک نصف آخر عہد میں بالاجماع باقی رہے گی اور ملک رن سے اعم ہے اسلئے کہ کبھی ملک کے ساتھ انسان کا غیر وصف کیا جاتا ہے جیسے متاع ہے کہ اس پر ملکیت کا وصف صادق آتا ہے اور رن کے ساتھ انسان کا غیر وصف نہیں کیا جاتا ہے ہم کا لعلق الذی ہو ضدہ ت جیسے کہ وہ عتق ہے کہ رن کی ضد ہے رش عتق بھی تجزی کو قبول نہیں کرتا ہے اور عتق وہ قوت حکمید ہے یعنی قوت شرعی ہے کہ یہ سبب اوس قوت کے شخص مالکیت اور ولایت شہادت کا اور قضا وغیرہ کا اہل ہو جاتا ہے ہم وکذا الاعناق عند ہما ت اور ایسے ہی اعناق صاحبین کے نزدیک متجزی نہیں ہوتا ہے یعنی امام

۲۹۲

۱۵ عرضہ بالغم و بیان انداختہ شدہ کہ ہر کس اور استعفی شود و پیش کشد ۱۱

۱۶ اسلئے کہ یہ متنع ہے کہ بعض مقبول الشہادت ہوا اور بعض غیر مقبول الشہادت ہو ۱۲

ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک متجزی نہیں ہوتا ہے جس اسلئے کہ اعتاق عتق کا اثبات ہے اور عتق اعتاق کا اثر ہے اگر اعتاق متجزی ہوگا اور بعض عہد کا عتق کیا جائے گا پس یہ امر اس سے خالی نہوگا کہ یا عتق کل عہد میں ثابت ہوگا تو اثر بدون موثر کے لازم آئے گا یا عتق کسی شے میں ثابت نہوگا پس موثر بدون اثر کے لازم آئے گا یا عتق بعض میں ثابت ہوگا تو عتق کی تجزی لازم ہوگی یہ مصنف کے اس قول کا معنی ہے ہم لکھنا لازم الاثر بدون المورث الاثر بدون المتجزی العتق ثابت تاکہ اثر بدون موثر کے اور موثر بدون اثر کے لازم نہ آوے یا عتق کی تجزی لازم نہ آئے ش اور بعض نسخوں میں مصنف کا قول (اور تجزی العتق) نہیں پایا گیا ہے اسکی تخریج مسمی سے خالی نہیں ہے ہم و قال ابو حنیفہؒ ان ازالہ الملک وہو متجزی لا اسقاط الرق واثبات العتق حتی یتجہ ما علمت اور امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ اعتاق ملک کا ازالہ ہے اور ملک متجزی ہوتی ہے پس اس کا ازالہ بھی متجزی ہوگا اور عہد کے مولی سے اسقاط رق کا یا اثبات عتق کا صواب اور نہیں ہے تاکہ تم نے جو کچھ کہا ہے وہ متوجہ ہو اگر بعض سے ملک کا ازالہ کیا جائے تو اس سے عتق حاصل نہیں ہوتا ہے جب تک کہ تمام ملک زائل نہو تمام ملک کا زوال ثبوت عتق و زوال رق کے واسطے علت ہوتی ہے اور یہ اس لئے ہے کہ معتق تصرف نہیں کرتا ہے مگر اس چیز میں کہ اس کا خالص حق ہو اور معتق کا حق وہ ملک ہے کہ تجزی کے قابل ہے اور وہ رق اور وہ عتق کہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے معتق کا حق نہیں ہے و لیکن بسبب ازالہ ملک کے رق زائل ہو جاتا ہے اور بسبب زوال رق کے زوال رق کے عقب میں عتق بواسطہ ثابت ہوتا ہے جیسے کہ قریب کی شے ہے کہ بواسطہ ملک اعتاق ہوتی ہے ہم والرق نیانی مالک الیہ المال لبقام

الملوکیۃ المالات اور رقبۃ ملکیت مال کا منافی ہے اسلئے کہ رقیق مال کا مالک نہیں ہو سکتا ہے اس سبب سے کہ رقیق میں مملوکیۃ کا قیام ہے ورنہ لے کر رقیق مال ہے اور ملکیت اور مملوکیۃ کے درمیان تضاد ہے پس ملکیت اور مملوکیۃ دونوں جمیع نہونگے اسلئے کہ ملکیت قدرت کی علامت ہے اور مملوکیۃ عجز کی علامت ہے اور کہا گیا ہے کہ اس میں بحث ہے کس واسطے یہ جائز نہیں ہے کہ ملکیت اور مملوکیۃ عبد میں دو مختلف جہتوں سے جمع ہو پس مملوکیۃ عبد میں بابت کی جہت سے ہوگی اور ملکیت آدمیت کی جہت سے ہوگی حم حق لایملک العبد والکاتب التمریۃ یہاں تک کہ عبد اور مکاتب التمریۃ کا مالک نہیں ہوتا ہے پس یعنی سر نہیں لے سکتا ہے اور سر یہ وہ امۃ ہے کہ تم نے اسکو ٹھکانا دیا ہو اور وطنی کے واسطے مہیا کیا ہو اگرچہ عبد اور مکاتب دونوں کو مالک نے التمریۃ کے واسطے اذن دیا ہو مصنف نے مکاتب کو ذکر کے ساتھ مخصوص نہیں کیا باوجودیکہ مدبر ہی ایسا ہی ہے مگر اسلئے کہ مکاتب اپنے مکاسب

۱۵ سیر الدائر میں اسکا یون جواب دیا ہے کہ ملکیت قدرت سے غیریۃ ہے اور مملوکیۃ عجز سے غیریۃ ہے ملکیت اور مملوکیۃ دونوں تنافی میں اجتماع قدرت اور عجز کا استعمال کسی پر مختص نہیں ہے پس ملکیت اور مملوکیۃ جمع نہونگی میں ہمیں کہنا ہوں کہ ملکیت اور مملوکیۃ کا اجتماع ہی دو جہتوں سے جائز ہے جیسا کہ کسی پر مختص نہیں ہے اور مولوی خادم احمد صاحب نے کہا ہے کہ اسطور پر جواب دیا گیا ہے اگر رقیق کی ملکیت کے واسطے کہا جائے اس خشیت سے کہ رقیق آدمی ہے تو اس سے یہ لازم ہوگا کہ مال مال کا مالک ہو یہ جائز نہیں ہے اسلئے کہ مالک مال کا متبذل ہے اور مال متبذل ہے پس جائز نہونگا کہ متبذل حالت واحدہ میں متبذل ہو بخلاف اس شے کی ملکیت کے کہ مال نہیں ہے اسلئے کہ ضرورت اس کے ثبات کی طرف داعی ہو ایسا ہی حاسمی کی ضرورت نہیں ہو مگر فاقہ انہی اور یہ جائز ہے کہ متبذل حالت واحدہ میں دو جہتوں میں متبذل ہو مگر وہ ہے کہ صاحب تحقیق نے کہا ہے کہ اولیٰ یہ ہے کہ اس حکم میں اجماع کے ساتھ تسک کیا جائے اسلئے کہ دلیل ناقص ہو ۱۶ مولیٰ انہی

کے واسطے یا احق ہو گیا ہے پس مکاتب کا دیا حرج ہونا جواز تسری کا موہم ہوتا ہے پس مصنف نے مکاتب کے ذکر سے اوس دہم کو زائل کیا م و اتصح منها حجۃ الاسلام ت اور عبد اور مکاتب دونوں سے حج اسلام صحیح نہیں ہوتا ہے ش یہاں تک کہ اگر عبد اور مکاتب دونوں حج کرنے کے تو نفل واقع ہو گا اگرچہ اونکا حج کرنا مولیٰ کے اذن سے ہو اسلئے کہ دونوں کے منافی اوس شے میں کہ صلوة اور صوم کے سوا ہے مولیٰ کے واسطے باقی رہتے ہیں اور دونوں کو حج کے ادا کرنے پر قدرت نہیں ہوتی ہے بخلاف فقیر کے کہ جس وقت فقیر نے حج کیا اور پھر وہ غنی ہو گیا جس نیت سے حج ادا کرے گا وہ حج فرض واقع ہو گا۔

اسلئے کہ مال کی ملک لہذا حج کی شرط نہیں ہے اور مال کی مالکیت شرط نہیں ہے مگر اسلئے کہ ادا کی قدرت حاصل ہو م و لایانی بالکیتۃ غیر المال کا نکاح والدم ت اور رق ۲۹۳ عزیز مال کی مالکیت کا منافی نہیں ہے جیسے کہ نکاح ہے اور دم ہے ش میں عبد رضیق نکاح کا مالک ہے اسلئے کہ قصاصی شہوت فوج فرض ہے اور عبد کے واسطے تسری کی طرت سبیل نہیں ہے پس نکاح مستعین ہو گیا ولیکن نکاح مولیٰ کی رضا پر موقوف ہے اسلئے کہ مہر عبد کے رقبہ کے ساتھ متعلق ہو گا پس عبد مہر میں بیع کیا جائے گا اور عبد کی بیع میں مولیٰ کا ضرر ہو گا پس نکاح میں مولیٰ کی رضا ضرور ہوگی اور ایسا ہی عبد اپنے دم کا مالک ہے اسلئے کہ وہ بقا کی طرف محتاج ہے اور بقا نہیں ہے مگر دم سے اسواسطے مولیٰ اسلئے دم کے اتلاف کا مالک نہیں ہوتا ہوا و عبد کا اقرار قصاص کے ساتھ صحیح ہوتا ہے اسلئے کہ عبد قصاص میں حرکی مانند ہے م و نیانی کمال الحال فی الہیۃ الکرامات ت اور رق کمال حال کا الہیت کرامات میں منافی ہے پس اوسکی کرامت مثل کرامت حرک نہیں ہوتی وہ کرامات کہ بشر کے واسطے موضوع ہم ہیں یہ سبب

ذلت کے اوسمین نہیں ہیں مگر کالذمتہ والولایۃ والحلالت مانند ذمہ کے اور مانند ولایت کے اور مانند حل کے مثل رقیق کا ذمہ ناقصہ ہے اگر رقیق پر دین واجب ہو گا جب تک کہ وہ عقیق نہ ہو جائیگا یا مگر کتاب نہ ہو جائیگا تو اسکا ذمہ قبول نہ کیا جائیگا اور رقیق کو کسی کے نکاح کی ولایت نہوگی اور رقیق کو اسقدر عورتیں حلال نہوگی جسقدر حر کے واسطے حلال ہیں اسلئے کہ حر کے واسطے یہ ہے کہ چار عورتیں حلال ہوتی ہیں اور رقیق کو اسکی نصف حلال ہوتی ہیں مگر واند لا یؤثر فی عصمتہ الدم مثل اور رقیق ازالہ عصمت دم میں اثر نہیں کرتا ہے بلکہ رقیق کا دم معصوم نہوتا ہے جیسے کہ حر کا دم معصوم ہے مگر لان العصمتۃ الموتۃ بالایمانۃ المسلمین کہ وہ عصمت کا اثر کم کو واجب کرتی ہے ایمان کے ساتھ ہے مثل یعنی جو شخص مسلمان ہے تو اسکا قاتل اثم کا مستحق نہوتا ہے پس اسکے قاتل پر کفارہ واجب ہو گا مگر الموتۃ بدارہ مثل اور وہ عصمت کہ قیمت کو واجب کرتی ہے وہ دارالایمان میں ثابت ہوتی ہے پس مسلمین سے جو شخص دارالاسلام میں قتل کیا جائے گا تو اسکے قاتل پر دیت اور قصاص واجب ہو گا بخلاف اس شخص کے کہ دارالحرب میں وہ مسلمان ہوا اور اسنے دارالاسلام کی طرف ہجرت نہیں کی تو اسکے قاتل پر واجب ہو گا مگر کفارہ اور دیت اور قصاص واجب ہو گا اسلئے کہ اس مسلم غیر مہاجر کے لئے نہیں ہے مگر عصمت موتہ عصمت مقومہ نہیں ہے مگر واند العبد فیہ کالحرفش اور دونوں عصمتوں سے ہر ایک عصمت میں عید حر کی مانند ہے پس عید کا قتل گناہ کبیرہ کا سبب ہے جیسے حر کا قتل ہے خواہ قاتل مولی ہو یا غیر ہو یہ اس واسطے ہے کہ عصمت کا اثر کم کی موجب ہے ایمان کے ساتھ ثبات ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے من قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤہ جہنم جو کوئی مؤمن کو قصداً قتل کرے تو اسکی جزا جہنم ہے قاتل کی جزا جہنم جو ہے تو اسمین ایمان موتہ ہے اور عصمت مقومہ کا اس سے عید کی عصمت قیمت والی ہوتی ہے دارالاسلام میں ہے ان چیزوں میں عید حر کی مثل ہے ۱۲ مولیان بحر العلوم نور اللہ مرقدہ



ہے لیکن عبدایمان میں جو حرکی مانند ہے تو ظاہر ہے لیکن عبد حمایت دار الاسلام میں اسلامی  
حرکی مانند ہے کہ عبد مولیٰ کا تابع ہے پس جس وقت مولیٰ دار الاسلام میں محرز ہوگا تو عبد  
بھی محرز ہوگا یا اسلام کے ساتھ یا قبولِ ذمہ کے ساتھ جس وقت کافر ذمی ہوگا ہم دانتا  
یوشنی قیمتیہ شش اور رقی از نہیں کرتا ہے مگر نقصان قیمت عبد میں یہاں تک کہ جس وقت  
عبد کی قیمت دس ہزار درہم کو پہنچے گی تو یہ لایق ہوگا کہ حر کے مرتبہ سے عبد کا مرتبہ کم کرنے  
کے لئے دن دس ہزار درہم سے دس درہم کم کر دیے جائیں گے کہ حر کی دیت کامل  
دس ہزار درہم میں ہم ولہذا قتل الحر بالعبد قصاصاً اس واسطے کہ عبد عصمت و دم میں  
حر کی مانند ہے قتل عبد میں بغرض عبد کے حر قصاصاً قتل کیا جائے گا ہمارے نزدیک  
اسلئے کہ اس اصل معنی میں کہ نفس حر اور نفس عبد ہے اور اس معنی پر قصاص متبنی ہوتا  
ہے مساوات پائی گئی ہے اور جریمہ دوسری کہ امتین زایدہ صفت ہے قصاص اونکے  
ساتھ تعلق نہیں رکھتا ہے جیسے کہ قصاص ذکر ادرانشی کے درمیان جاری ہوتا ہے  
اگرچہ بدل و مانتے یعنی عورت کے خون کی دیت مرد کے خون کی دیت سے کم ہے  
اور امام شافعی کے نزدیک حر عبد کے عوض میں اس وجہ سے کہ عبد میں اہلیت کرامات  
انسانیہ نہیں ہے قتل نہ کیا جائے گا پس بسبب عدم مساوات حر اور عبد کے اور اختلاف  
نفس حر اور عبد کے قصاص متعلق ہوگا موصح امان الما ذون شش اس عبارت کا عطف  
مصنف کے قول (قتل) پر ہے یعنی اس وجہ سے کہ عبد عصمت و دم میں حر کی مثل ہے  
وہ عبد کہ ما ذون القتال ہے اسکا امان دنیا کا فخر کو صحیح ہے اور عبد کہ ما ذون بالتجارة  
ہے اسکا امان دنیا کفار کو صحیح نہیں ہے اسلئے کہ جس وقت مولیٰ نے عبد کو قتال  
کے واسطے اذن دیا تو وہ قیمت میں شریک ہو گیا پس امان جو ہے وہ اپنے نفس کو  
حق میں قصداً تصرف ہے پہر امان غیر کے حق میں جو غا نہیں سے ہے ضمناً تصرف ہے

مصنف نے عبد کو ماذون کے ساتھ مقید نہیں کیا ہے ہر اس لئے کہ عبد مجبور کے امان و نیہ میں اختلاف ہے پس امام ابوحنیفہ کے نزدیک عبد مجبور کا امان صحیح نہیں ہے اس لئے کہ مجبور کے واسطے جہاد میں حق نہیں ہے تاکہ وہ اپنے نفس کے حق کا ساقط کرنے والا ہو اور امام محمد اور امام شافعی کے نزدیک مجبور کا امان صحیح ہوگا اس لئے کہ وہ مسلم ہے اور اہل نصرت وین سے ہے اور شاید اسکے امان و نیہ میں مسلمانوں کے واسطے مصلحت ہو جو ہم و اقارہ بالحدود و القصاصات اس سبب کے کہ عبد حر کی مثل دم میں ہے تو عبد کا اقرار حد و دو اور قصاص کے ساتھ صحیح ہے نہ مولیٰ کا اقرار اس لئے کہ یہ اقرار عبد کے دم کے ساتھ ہے نہ یعنی عبد ماذون کا اقرار اس چپ کے ساتھ کہ حد و دو اور قصاص کو واجب کرتی ہے صحیح ہے اگرچہ اس اقرار میں عبد مجبور ہی شریک ہے اس لئے کہ عبد ماذون کا اقرار اس چپ کے ساتھ کہ اجراء حد و دو اور قصاص کو واجب کرتی ہے اس کے نفس کے اوس حق کو ملنے والا ہوگا کہ وہ دم ہے اگرچہ عبد ماذون کا یہ اقرار مولیٰ کی مالیت کا اتلاف بطریق ضمن ہوگا ہم و بالحدود استملکہ او القایمہ ت اور اس عبد ماذون کا اقرار مال مسروقہ کے ساتھ صحیح ہے کہ وہ مال مسروقہ مستملک ہو یا قائمہ ہوش پس مستملکہ میں قطع یہ واجب ہوگا اور اوپر ضمان نہ ہوگا اس لئے کہ ضمان قطع کے ساتھ مجتمع نہیں ہوتا ہے اور مسروقہ قائمہ میں مال مسروقہ مسروق منہ کی طرف رد کیا جائے گا اور قطع یہ کیا جائے گا اور یہ کل عبد ماذون کے حق میں ہے ہم و فی المجبور اختلاف ت اور عبد مجبور کے تہ کے باب میں اختلاف ہے نہ یعنی اگر عبد مجبور مسروقہ کے ساتھ اقرار کرے گا اگر مال ہالک ہوگا تو قطع یہ کیا جائے گا اور ضمان نہ ہوگا اور اگر مال قائم ہوگا پس اگر مال کی تصدیق مولیٰ کرے گا تو قطع یہ عبد مجبور کا کیا جائے گا اور مال مسروق منہ کی طرف رد کیا جائے گا اور اگر مولیٰ نے اوسکی تکذیب کی اور کہا کہ میرا مال ہے تو اس میں

اختلاف ہے پس امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عید کا قطع یہ کیا جائے گا اسلئے کہ اس نے  
حدود کا اقرار کیا ہے یہ اقرار صحیح ہے اور مال مسروق منہ کی طرف رو کیا جائے گا اور امام  
ابو یوسفؒ کے نزدیک عید کا قطع یہ کیا جائے گا اور مال رو نہ کیا جائے گا لیکن اوس مال کی مثل  
کا بعد اعتناق کے ضمان ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک نہ قطع کیا جائے گا اور نہ مال  
رو کیا جائے گا بلکہ اعتناق کے بعد مال کا ضمان ہوگا کل ایسے کے دلائل کتب  
فقہ میں ہیں۔

آٹھویں امور مترصد سماوی  
اہلیت سے مرض ہے

م والمرض اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الصغر پر ہے اور مرض  
بدن کی ایک ایسی حالت ہے کہ اس کی وجہ سے اعتدال طبیعت  
تاریل ہو جاتا ہے م وان لا ینافی اہلیۃ الحكم والعبارة اور مرض اہلیت حکم اور عبارت  
کا منافی نہیں ہوتا ہے ش یعنی مریض وجوب حکم کے واسطے اور عبارت کے ساتھ  
مقاصد سے تعبیر کرنے کے واسطے اہل ہوتا ہے یہاں تک کہ اس کا نکاح اور طلاق  
اور تمام وہ شے کہ اس کی عبارت کے ساتھ تعلق رکھتی ہے صحیح ہوتی ہے م وکنہ لما

کان سبب الموت وان عجزہ فالص کان المرض من اسباب العجز فتعزت العبادات

۱۵ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بربص صحت اقرار حد و کیساتھ قطع یہ کیا جائے گا اور مال رو نہ کیا جائے گا  
اسلئے کہ جمال عید کے ہتھ میں ہے وہ مولیٰ کے واسطے ہے پس عید کا یہ اقرار غیر پر ہے اور غیر اس کی  
مکذیب کرنا ہے پس مال مسروق منہ کی طرف رو کیا جائے گا لیکن عید اعتناق کے بعد اوس مال کی مثل کا ضمان

۱۶ امام محمدؒ کے نزدیک یہ ہے کہ عید کا اقرار مال مسروق کی سست مسروق منہ سے غیر اقرار ہے  
یعنی مولیٰ پر اقرار ہے اور عید کے ہتھ میں جمال ہے وہ مولیٰ کا ہے پس یہ اقرار صحیح ہوگا جس وقت یہ اقرار  
صحیح ہوگا تو سرتہ کے ساتھ ہی اقرار صحیح ہوگا اسلئے کہ سرتہ ممکن نہیں ہے کہ یہ دن احد مال کے متحقق ہو  
پس مال مسروق منہ کی طرف رو کیا جائے گا اور عید کا یہ قطع کیا جائے گا ۱۷

علیہ بالقدرة المكننة لیکن یہ مرض جبکہ موت کا سبب ہے اور حال یہ ہے کہ یہ موت عجز  
خالس ہے تو مرض عجز کے اسباب سے ہے پس مریض پر عبادتیں بحسب قدرت  
ممكنہ مستہوع ہوئی ہیں۔ شش پس مریض بٹھیکر نماز پڑھے گا اگر کڑے رہنے پر قادر  
ہوگا اور لیٹ کر نماز پڑھے گا اگر بٹھیکر نماز پڑھنے پر قادر نہ ہوگا ہم دلائل کا ان الموت علیہ اختلافہ  
اور جبکہ موت اوسکے مال میں خلالت ورثہ اور غرام کی علت ہوئی ہم کان المرض من اسباب  
تعلق حق الوارث والعزیم بالہ فیکون من اسباب الحجج بقدر ما يتعلق بصیانة الحق تو مرض  
اسباب تعلق حق وارث اور عزیم سے مریض کے مال کے ساتھ ہوا اسلئے کہ یہ سبب  
موت کے وارث اور عزیم کے حق کا تعلق مردہ کے مال کے ساتھ ہوتا ہے پس مرض  
اسباب حجر ہے ہوا اسقدر مال کے ساتھ کہ اس سے صیانت حق وارث اور عزیم تعلق  
رکھتی ہے شش اور یقین اسقدر مال کے تصرف سے جو اس دین کی مقدار ہے  
کہ وہ عزیم کا حق ہے مجبور ہوگا اور اذن دو ملتون کے تصرف سے مجبور ہوگا کہ وارث  
کا حق نہیں لیکن مرض مطلقا اسباب حجر سے نہیں ہے ہم بل اذا اتصل بالموت  
ت بلکہ یہ مرض جبوت موت کے ساتھ متصل ہوگا شش اور مریض اس سے مرتبا  
توا سوقت اوسکا مجبور نہ نا ظاہر ہوگا ہم مستند الی اولت لیکن یہ حجر اول مرض کی طرف  
مستند ہوگا شش یعنی موت کے وقت کہا جائے گا کہ اول مرض سے تصرف سے  
مجبور ہے ہم حتی لا یورث المریض یہ عبارت مصنف کے قول (بقدر ما يتعلق بصیانة الحق)  
کے ساتھ متعلق ہے یعنی مرض افزہ نہیں کرتا ہے مگر اوس قدر مال میں کہ عزیم کا حق اوس  
مال کے ساتھ متعلق ہے اور مرض افزہ نہیں کرتا ہے ہم فیما لا يتعلق بحق عزیم و وارث  
ت اوس مال میں کہ اوسکے ساتھ عزیم اور وارث کا حق متعلق نہیں ہے شش جیسے  
کہ نکاح مہر شل کے ساتھ ہے اسلئے کہ نکاح حوائج اصلیہ سے ہے کہ نسل کی بقا

بہ سبب نکاح کے ہے اور ورنہ اور غم کا حق اوس مال میں تعلق رکھتا ہے جو حوائج سے فاضل ہے ہم صحیح فی الحال کل تصرف بخیر الفسخ کا لہیتہ والمحابات پس فی الحال وہ ہر ایک تصرف صحیح ہوگا کہ فسخ کا احتمال رکھتا ہے مانند ہبہ اور محابات کے سبب محاباة وہ بیع ہے کہ چیز کی جو قیمت ہو اوس سے کم میں ہو جیسے میں درم کی نئے پسندہ درم کو بیع کی جاے یہ تصرف اسلئے صحیح ہوگا کہ موت فی الحال مشکوک ہے اور فی الحال اس تصرف کی صحت میں کسی کا ضرر نہیں ہے پس یہ لایق ہے کہ یہ تصرف اس وقت صحیح ہو غم نہ نقض ان اصبح الیہ پر یہ تصرف منتقض ہو جاے گا اگر نقض کی طرف احتیاج مستحق ہوگی ہم و مال الیہ الفسخ جمل کا معلق بالموت کا لا اعتنا اذ اوقع علی حق غریم اور وارثات اور وہ تصرف کہ فسخ کا احتمال نہیں رکھتا ہے معلق بالموت کی مانند اگر دانا جائیگا جیسے کہ اعتنا ہے کہ جس وقت غریم یا وارث کے حق پر واقع ہوگا اس طور پر کہ مصلحت نے اپنے اوس مال سے کہ مستغرق بالمدین ہے عبد کو عتق کیا یا ایسے عبد کو عتق کیا کہ اوس کی قیمت ثلث مال سے زیادہ ہے پس اس معتق کا حکم موت کے قبل مدبر کا حکم ہے پس معتق اور ان جمیع احکام میں کہ حریت کے ساتھ متعلق ہیں اور وہ احکام کرامات انسانی سے ہیں عبد ہوگا اور مولیٰ کی موت کے بعد مدبر ہوگا اور عرنا اور ورثہ کے ادا کرنے کے واسطے اپنی قیمت میں سعی کرے گا لیکن اگر مال میں دنا بالمدین ہوگی یعنی قرض ادا کرنے کے لئے پورا ہوگا یا وہ معتق ثلث مال سے خارج ہوگا تو اس سبب سے کہ اوس معتق کے ساتھ کسی کے حق کا تعلق نہیں ہے فی الحال عتق نافذ ہوگا ہم بخلاف اعتنا الاہن حیث یفقدت یہ جو کہا گیا بخلاف اعتنا عبد مرہون کے ہے کہ اگر اس

۱۱۔ المحاباؤ کو گذاشت کردن شہی الارب ۱۲

۱۲۔ اسطور پر منتقض ہو جاے گا کہ مہربان اور محابی ہو کہ حق ہو ۱۲

عبد مریوں کو عین کرے گا تو راہن کا اعتناق جاری ہوگا ش یہ مقرر سوال کا جواب ہے وہ یہ ہے کہ تم نے کہا ہے کہ اعتناق فی الحال نافذ ہوگا جس وقت اعتناق غریم یا وارث کے حق پر واقع ہوگا باوجود اسکے اعتناق راہن کا اس عبد مریوں کی نسبت کہ اس کے ساتھ حق مرہن کا تعلق رکھتا ہے تم نے جائز کیا ہے پس مصنفؒ نے اس طور پر جواب دیا کہ راہن کا اعتناق نافذ نہیں ہوتا ہے مگر لان حق المرہن فی الیہ یؤن الرقبۃ اس لئے کہ مرہن کا حق قبضہ میں ہے نہ رقبہ میں اعتناق رقبہ کو ملاتی ہے ش اس لئے کہ رقبہ میں راہن کا حق باقی رہا ہے اور اعتناق کی صحت ملک رقبہ پر پستی ہوتی ہے۔

نوبن امور معرضہ سماوی  
 الہیت سے حیض اور  
 نفاس ہے۔  
 ہم والخیض والنفس یہ عبارت اپنے اقبل یعنی الصفر پر معنوت ہے کہ مصنفؒ نے حیض اور نفاس کو مرض کے بعد اس لئے ذکر کیا ہے کہ یہ دونوں عذر ہوئے نہیں مرض کے ساتھ متصل ہیں ہم و ہما لا یعدان الالہیت اور حیض اور نفاس دونوں الہیت کو معدوم نہیں کرتی ہیں ش نہ الہیت واجب کو اور نہ الہیت ادا کو پس یہ لائق تھا کہ حیض اور نفاس کے ساتھ صلوٰۃ اور صوم ساقط نہوجانام لکن الطہارۃ للصلوۃ شرط فی فوت الشرط فوت الاداء لیکن طہارت نماز کے واسطے شرط ہے اور شرط کے فوت ہونے میں ادا کا فوت ہے جب ادا کی شرط فوت ہوگی تو ادا کا وجوب بھی فوت ہوگا پس قضاء واجب نہوگی اس لئے کہ قضاء وجوب ادا پر مرتب ہوتی ہے ش اور یہ اس قبیل سے ہے کہ اس میں قیاس نقل کے موافق ہے ہم وقد جعلت الطہارۃ عندھا شرطاً لصحة الصوم نصاً بخلاف القیاس اور حیض اور نفاس سے طہارۃ حیض اور نفاس اس لئے الہیت کو معدوم نہیں کرتے ہیں کہ ذمہ اور تیز اور بدن کی قدرت کی بقا

طہارت صحت صوم کے واسطے نص کے ساتھ شرط گردانی گئی ہے خلاف قیاس  
 شمس اسلئے کہ صوم حدث اور جنابت کے ساتھ ادا ہوتا ہے پس یہ لایق تھا کہ اگر نص نہ ملتا  
 تو صوم حیض اور نفاس کے ساتھ ادا ہوتا۔ اس جگہ سے یہ امر مقرر ہوا کہ صلوٰۃ اور صوم حیض  
 اور نفاس کی حالت میں ادا کیا جائے گا پس اس وقت یہ لازم ہے کہ دونوں کی قضا  
 کے درمیان فرق کیا جائے اور وہ فرق یہ ہے کہ صوم میں طہارت کی شرط خلاف قیاس  
 ہے ہم فلم یعد الی القضا مع ان لا حرج فی قضا طہارت پس یہ اشراط قضاے صوم کی  
 طرف متعدی نہیں ہوا ہے باوجودیکہ صوم کی قضا میں حج نہیں ہوتا اسلئے کہ دس دن کے  
 صوم کی قضا میں گیا۔ مہینہ نکالے اوس قبل سے کہ کنگی نہیں ہوتی اور اگر یہ فرض کیا جائے کہ نفاس  
 رمضان کے کمال مہینہ کا استیعاب کرے پس باوجود اسکے کہ زیادہ ہے اسکے ساتھ  
 احکام شرع کے متعلق بھی نہیں ہیں اس میں حج نہیں ہے اسلئے کہ ایک مہینہ رمضان  
 کی قضا گیارہ مہینوں میں اوس قبل سے ہے کہ اوس میں حج نہیں ہے ہم بخلاف  
 الصلوٰۃ بخلاف قضاے صلوٰۃ کے جس کہ دس دن کی قضا جو کہ حیض کی اکثر  
 مدت ہے میں دنوں میں جو طہر کے دن ہیں اوس قبل سے ہے کہ غالباً حج  
 کی طرف مفسی ہوگی پس اس واسطے ہم قضاے صلوٰۃ کو معاف کرتے ہیں۔

دوسرے امور معترضہ سماوی ہم والموت اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الصغر پر ہے اور موت  
 اہلیت سے موت ہے امور معترضہ سماوی سے آخر امر ہے ہم وانما فی فی اہلیت فی احکام الدنیا

عما فیہ تکلیف حتی یطل الزکوٰۃ و سائر القرب عنہ موت احکام دنیویہ میں اہلیت کی منافی  
 ہے اوس چیز سے کہ اوس میں اسکے اور تکلیف ہے اسلئے کہ موت اساس تکلیف کی  
 دوم ہے یہاں تک کہ میت سے ساقط ہوئی زکوٰۃ اور تمام قرب فدیہ صیام اور صلوٰۃ اور  
 حج اسلئے کہ مردہ ان امور کے لئے قابل نذر اور اسکا مال دانی نذر کہ ادا کیا جاسکتا ہے مصنف

نے زکوٰۃ کو اولاً مخصوص نہیں کیا ہے مگر اس شخص کا وہم و غم کرنے کیلئے کہ جس شخص نے  
یہ وہم کیا ہے کہ زکوٰۃ عبادتِ مالیہ ہے ہیئت کے فعل کے ساتھ تعلق نہیں رکھتی ہر  
پس زکوٰۃ کو میت کا ولی ادا کرے گا جیسے کہ امام شافعیؒ نے زعم کیا ہے دفع وہم یون  
ہے کہ زکوٰۃ عبادت ہے اس کے واسطے اختیار لایا ہے اور مقصود اس سے ادا ہے  
ال مقصود نہیں ہے پس زکوٰۃ بطلان میں صلوة اور صوم کی مساوی ہے ہم و انما یہی  
علیہ الماتم ش میت پر کوئی شے باقی نہیں رہتی ہے مگر واجبات متروکہ کا اتم اگر اللہ تعالیٰ  
چاہے گا تو اپنے فضل و کرم سے اس کو معاف کر دے گا اور اگر چاہے گا تو اپنے  
عدل و حکمت سے اس کو عذاب دیکر یہ اللہ تعالیٰ کے حق کا حال ہے لیکن حق  
عباد جو ہے تو اس امر سے خالی نہیں ہے کہ یا غیر کا حق میت پر ہو گیا یا  
میت کا حق غیر پر ہو گا مصنفؒ نے اول کی طرف اپنے قول کے ساتھ اشارہ کیا ہم و ما  
شرع علیہ لخاصہ غیر کو فان کان حتما متعلقا بالعین متقی بقائیات اور وہ چیز کہ اوپر غیر کی  
حاجت کے واسطے مشروع ہوئی ہے یعنی غیر کا حق اوپر لازم ہے اگر وہ حق عین  
کے ساتھ متعلق ہے تو عین کی بقا کے ساتھ باقی رہے گا ش جیسے کہ مرہون ہو  
کہ اس کے ساتھ مرتن کا حق تعلق رکھتا ہے اور مستاجر ہے کہ اس کے ساتھ مستاجر  
کا حق تعلق رکھتا ہے اور بیع ہے کہ اس کے ساتھ مشتری کا حق تعلق رکھتا ہے اور  
ودیت ہے کہ اس کے ساتھ بوع کا حق متعلق ہے پس یہ اعیان چونکہ رہنے نہیں  
صاحب حق اولاً انکو لئے کا بغیر سکے کہ یہ اعیان ترکہ میں داخل ہوں اور غرام اور رثہ پر  
تقسیم کے جائیں ہم وان کان دنیا لم یبق بحمد الذمۃ حتی یضم الیہا مال او ما یوکل بہ الذم وہم  
لہ مولیٰ بحمد اللہؒ نے فرمایا ہے کہ یہ اس وقت ہے کہ میت نے وصیت کی ہو لیکن حیوۃت اس نے  
وصیت کی ہوگی تو عباداتِ مالیہ جیسے زکوٰۃ اور فدیہ صوم و صلوة ہے ہیئت کے ثلث مال سے ادا کیا جائیگا



وتمہ الکفیل اور اگر وہ حق دین سے متعلق ہوگا میت کے ذمہ باقی نہیں رہے گا اسلئے کہ وجہ کا ذمہ بہ سبب موت کے باطل ہو گیا ہے اور اوپر مذکور گناہم عدم ادا جب تک اس کی طرف مال مضموم نہ ہوگا پس دین اس کے مال کے ساتھ متعلق ہوگا یا یہ کہ اس کے ساتھ وہ شے مضموم ہو کہ اس کے ساتھ اس کا ذمہ ہو کہ ہوتا ہو اور وہ کفیل کا ذمہ ہے جس کی میت کی حیات میں اس کا کوئی کفیل ہو گیا ہو یعنی جب تک میت نے مال کو یا کفیل کو اپنی زندگی کے وقت سے پہنچوڑا ہوگا تو اس کا دین دنیا میں باقی نہیں رہے گا پس صاحب دین دین کا مطالبہ میت کی اولاد سے نہ کرے گا اور میت سے دین کو نہ لے گا مگر آخرت میں ہم ولسنا قال ابو حنیفہ ان الکفالة بالدين عن الميت المفلس لا تصح اس واسطے کہ میت کے ذمہ دین باقی نہیں رہے امام ابو حنیفہؒ نے کہا ہے کہ میت مفلس کی جانب سے دین کے ساتھ کفالت صحیح نہیں ہوگی جس اسلئے کہ حالت حیات سے اس کا کفیل باقی نہیں رہے اسلئے کہ کفالت کا معنی ذمہ کا ذمہ کی طرف ضم کرنا ہے پس جس وقت میت کا ذمہ معتبر باقی نہ ہو تو کیونکر کفیل کا ذمہ اس کے ذمہ کی طرف ضم کیا جائے گا بخلاف اس کے کہ جس وقت میت کا مال ہے یا کفیل زندگی کے وقت سے ہے تو اس کا ذمہ کاملہ ہے پس میت کی جانب سے اس وقت کفالت صحیح ہوگی اور بخلاف اس کے کہ کسی آدمی نے میت کے دین کی قضا کے واسطے بدو کفالت کے ترقع کیا تو وہ صحیح ہوگا۔

اور صاحبین نے کہا ہے کہ میت مفلس کی جانب سے کفالت صحیح ہے اسلئے کہ موت اس واسطے مشروع نہیں ہوئی ہے کہ دین سے بری کر دے اور اگر مردہ بری ہوتا تو متبرع سے لینا حلال نہ ہوتا اور میت سے آخرت میں دین کا البتہ مواخذہ کیا جاتا ہے بخلاف البعد الحجور الذی یقر بالدين یہ بخلاف اس عبد مجبور کے ہے کہ دین کا اونے اقرار کیا

مش پر اس کا کسی مرد نے کفیل کیا تو یہ تکفل صحیح ہے اگرچہ وہ عبد مجبور قبل عتق کے اس  
 دین کیساتھ مطالبہ نہ ہو لان ذمہ فی حقہ کاملہ است اسلئے کہ عبد مجبور کا ذمہ اپنے حق میں کامل ہو اور  
 دین کی ادا اس کے ذمہ واجب ہے پس کفیل کا ذمہ عبد مجبور کے ذمہ کے ساتھ مضموم ہوگا  
 مش کمال ذمہ اس سبب سے ہے کہ وہ زندہ ہے اور عاقل ہے اور فی الجملہ مطالبہ بھی  
 ثابت ہے اسلئے کہ یہ منظور ہوتا ہے کہ اس کا مولیٰ اس کی تصدیق کرے یا اس کو عتق  
 کر دے پس فی الحال مطالبہ نہ کیا جائے گا۔ جبکہ اس کا مطالبہ صحیح ہوگا تو اس کی کفالت  
 بھی صحیح ہوگی لیکن کفیل فی الحال دین کے واسطے پکڑا جائے گا اگرچہ اصل جو عبد  
 مجبور ہے فی الحال دین کے واسطے مطالبہ نہ کیا جائے کہ اس کے حق میں  
 مانع کا وجود ہے وجود مانع انکس اور عدم ملک ہے اور کفیل کے حق میں مانع  
 کا زوال ہے۔

حق عباد دین جو دوسری صورت ہے اس کی طرف مصنف نے اپنے قول کے ساتھ  
 اشارہ کیا م وان کان حلالاً اگر وہ حق میت کا حق ہے مش یعنی جو شے مشروع  
 ہے وہ میت کا حق ہے ہم بقی لانا نقضی بہ الحاجۃ ولذلک قدم تجہیزہ و اس قدر  
 باقی رہتا ہے کہ اس سے میت کی حاجت قضا ہو اس سبب سے اس کی تجہیز مقدم  
 کی جائے گی مش اسلئے کہ میت کی حاجت تجہیز کی جانب جمیع حوائج سے اقویٰ ہو  
 ہم ثم دیونہ اس کے بعد میت کے دیون ادا کئے جائیں گے مش اسلئے کہ دیون کی  
 طرف حاجت میت کے برابر ذمہ کے واسطے اشارہ ہے بخلاف وصیت کے کہ وصیت  
 تبرع ہے ہم ثم وصایا ہ من ثلاثہ اس کے بعد میت کی وصیتیں ثلث مال سے ادا  
 کی جائیں گی مش اسلئے کہ میت کی حاجت وصیت کی طرف درجہ کے حق سے اقویٰ  
 ہے اور وراثہ کا حق فقط و ثلاث ہیں ہم ثم وجب المیراث بطریق الخلافہ معہ نظرات

اسکے بعد میث سے میراث بطریق خلافت واجب ہوگی یہ سب امور میث کی شفقت کے واسطے ہیں ش اسلئے کہ میث کی روح کو یہ سبب ورثہ کی خفا کے تشفی ہوگی اور شاید ورثہ یہ سبب حسن معاش کے اوسکی دعا اور صدقہ کے لئے توفیق پائیں۔

م فیصاف الی من متصل بنسبات پس میراث اون لوگوں پر صرف کی جائے گی کہ وہ لوگ قرابت نبی سے میث کے ساتھ اتصال رکھتے ہیں م اوسببات یا ان لوگوں پر میراث صرف کی جائے گی کہ میث کے ساتھ سبب میں اتصال رکھتے ہیں ش یعنی زوجیت میں متصل ہیں م او دنیا بلا نسب اوسبب یا وہ میراث اون لوگوں پر صرف کی جائے گی کہ بلا نسب اور سبب کے میت کیساتھ دین میں اتصال رکھتے ہیں ش یعنی وہ مال میراث بیت المال میں رکھا جائے گا کہ اس سے مسلمانوں کی حاجتیں قضا کی جائیں م ولہذا بقیت الکتاب بعد موت المولیٰ و بعد موت المکاتب عن وفاء یعنی اسلئے کہ موت حاجت کی منافی نہیں ہے تو مولیٰ کی موت کے بعد عقد کتابت باقی رہے گا۔ جب عبد بدل کتابت ادا کر دے گا تو آزاد ہو جائے گا اور مکاتب کی موت کے بعد عقد کتابت وفاء سے باقی رہے گا کہ اوسنے وفا کو چھوڑا ہے پس مکاتب کے مال سے بدل کتابت ادا کیا جائے گا جس وقت مولیٰ مرے گا اور مکاتب زندہ باقی رہے گا تو مکاتب بدل کتابت کو مولیٰ کے ورثہ کو ادا کرے گا اسلئے کہ مولیٰ کو ولا کی طرف اور کتابت

۱۵ اگر میت عورت ہوگی تو اوسکا مرد وارث ہوگا اور اگر مرد ہوگا تو اوسکی عورت وارث ہوگی اور مولیٰ خفاۃ اور مولیٰ موالاۃ وارث ہوئے ان لوگوں کے حقوق پر خصوص کتاب اور احادیث اور قیاس نے ولایت کی ہے اور اگر یہ لوگ نہ ہوئے تو اوس میت کا مال اون لوگوں کا حق ہوگا کہ دین میں اوسکے ساتھ اتصال رکھتے ہیں وہ جمیع مسلمان ہیں پس میت کا مال بیت المال میں رکھا جائے گا اور مسلمانوں کی حاجتیں صرف ہوگا ۱۲ مولانا بکر العلوم نور الدین مرقدہ۔

کے بدل کی طرف احتیاج ہے اور ایسا ہی ہے کہ جس وقت مکتب وفا کے ساتھ مر گیا یعنی اس قدر مال چھوڑ کر مر گیا کہ بدل کتاب کے لئے پورا ہو جائے اور مولیٰ زندہ باقی رہ گیا تو اس وجہ سے کہ مکتب کو تفصیل حریت کی طرف احتیاج ہے مکتب کے ورثہ بدل کتابت مولیٰ کو ادا کر نیگے تاکہ باقی مکتب میث کا اسکے ورثہ کے واسطے میراث ہو جائے اور اسکی وہ اولاد کہ کتابت کی حالت میں پیدا ہوئی ہے آزاد ہو جائے اور وہ غلام کہ اسنے کتابت کی حالت میں مول لئے ہیں آزاد ہو جائیں اور مکتب اپنی حیات کے اجزائے آخر جز میں عقیق ہو جائے۔

اور ہم نے وفا کی نسبت نہیں کہا ہے مگر اسلئے کہ اگر مکتب وفا کو چھوڑے گا تو مکتب کی اولاد کو یہ لایق نہیں ہے کہ اسکے واسطے کسب وفا کریں اور اسکے مولیٰ کو ادا کریں ہم قلنا نفصل المرأة زوجها فی عدتها بقار ملک الزوج فی العدة قلنا مصنف کے قول اقبیت پر عطف ہے یعنی اسوجہ سے کہ موت کے بعد میث کا حق رجحانا ہے ہم نے کہا ہے کہ عورت اپنے زوج کو اپنی عدت میں غسل دے گی اسوجہ سے کہ زوج کی ملک عدت میں باقی ہے ش اور مالک غسل کی طرف محتاج ہے ہم بخلاف ماؤامات المرأة بخلاف اسکے کہ جس وقت عورت مر جائے گی ش تو اس کا زوج اسکو غسل دے گا ہم لانہا مملوكة وقد بطلت اہلیتہ الملوکۃ بالموت اسلئے کہ عورت مرد کی مملوکہ ہے اور مملوکی کی اہلیت بسبب موت کے باطل ہو گئی ہے ش اسواسطے عورت کے مرنے کے بعد زوج پر عدت نہیں ہوتی ہے اور امام شافعیؒ نے مثلاً دیون مولیٰ میں تو بدل کتابت سے ادا کئے جائیں اور ولادہ میراث ہے کہ بسبب عقیق کے آدمی اور کما مستحق ہوتا ہے ۱۲ اسلئے زوج زوجہ کا مالک حکما ہے اسلئے کہ نکاح عدت میں حکم نایم میں ہے ۱۳ اسلئے پس زوج اجنبی ہو گیا پس مرد کو عورت کی طرف نظر کرنا جائز نہ ہو گا ۱۴

نے کہا ہے کہ عورت کو اس کا مرد غسل دیکر جیسے کہ عورت مرد کو غسل دیکر اس کو جیسے کہ رسول علیہ السلام نے عائشہؓ سے فرمایا ہے (لو مت غسلک) اس کا جواب یہ ہے کہ (لغسلک) کا معنی یہ ہے کہ میں اس کا غسل کے ساتھ قیام کروں گا مگر بالاصح للحاجۃ کا نقصا ص ت اور وہ شے کہ میت کی حاجت کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے جیسے کہ قصاص ہے شش یہ احتمال ہے کہ یہ عبارت (الانقضی بہ الحاجۃ) پر معطوف ہو یعنی میت کی واسطے وہ شے باقی رہی ہے کہ اس شے کے ساتھ حاجت قضا کی جائے اور وہ شے باقی رہی ہے کہ حاجت کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے جیسے کہ قصاص ہے اور یہ احتمال ہے کہ عبارت مذکورہ کلام کی ابتدا ہو کہ کلام پتہ ۱۱۰ ر خبر واقع ہوا ہے مصنفؒ اس کلام کو نہیں لائے ہیں مگر تقریب (الانقضی بہ الحاجۃ) اور قصاص نہیں ہے مگر اس قبل سے کہ میت کی حاجت کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے ہم لازم شرع عقوبۃ لدرک الآثار اس لئے کہ قصاص قاتل پر عقوبۃ شرع کیا گیا ہے درک نار کے لئے شش نار کا معنی یہ ہے کہ اہل کے صدور کی تشفی قاتل کے شر کے دفع کے

ساتھ ہو مگر وقت الجنایۃ علی اولیائہ من وجہ الانتفاع ہم بحیاتیہ فاجوبنا القصاص للمورثۃ ابتداءً رات اور قاتل کی جنایت من وجہ اولیائی مقتول پر واقع ہوئی ہے کہ مقتول کے اولیا اس کی حیات کے ساتھ انتفاع حاصل کرتے تھے پس ہم نے قصاص کو

۱۱ اسی طرح ابن الملک اس حدیث کو شش نمازین لائے ہیں یہ ارشاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے جو ہے اس کا معنی یہ ہے کہ اگر تم مرد کو توین تم کو غسل دوں گا یعنی میں تمہارے غسل کے اسباب میں قیام کروں گا اور خود متوجہ ہوں گا یہ معنی نہیں ہے کہ میں ایندازتہ سے تم کو غسل دوں گا

۱۲ مصنفؒ کا قول بالاصح الحاجۃ متبہ اس ہے اور مصنفؒ کا قول کا نقصا ص شرع ہے ۱۲

۱۳ شش لغت میں معنی قصا اور کیہ ہے ۱۳

ورثہ کے واسطے ابتداً واجب کیا ہے شش یہ نہیں ہے کہ قصاص اولامیت کے واسطے ثابت ہوتا ہے اور پرورش کی طرٹ منتقل ہوتا ہے جیسے حقوق منتقل ہونے میں ہم والسبب العقد للمیت اور سبب میت کے واسطے منعقد ہوا ہے شش اسلمو کہ جو کشتے تلفہ کی گئی ہے وہ میت کی حیات ہے پس جنایت من وجہ میت کے حق میں واقع ہے ہم فیصح عفو المجرورث پس مجروح کا قبل موت کے عفو قصاص کرنا صحیح ہوگا شش اس اعتبار سے کہ سبب اس مورث کے واسطے منعقد ہوا ہے کہ مجروح ہو کر مرے ہم عفو الوارث قبل موت المجرورث اور عفو کرنا وارث کا قبل موت مورث مجروح کے استحساناً صحیح ہے شش اسلئے کہ حق باعتبار نفس واجب کے

جو قصاص ہے وارث کے واسطے ہے ہم وقال ابوحنیفہ ان القصاص غیر موروث ات ادا نام ابوحنیفہ نے فرمایا ہے کہ قصاص غیر موروث ہے شش یعنی قصاص اس وجہ پر ثابت نہیں ہوتا ہے کہ او میں ورثہ کے سهام جاری ہوں ملکۃ قصاص ابتداً ورثہ کے واسطے اوس وجہ سے ثابت ہوتا ہے جو ہم نے کہا ہے کہ قصاص یہ منوش ورثہ کے دلون کی تشفی ہے ولکن جبکہ قصاص معنی واحد ہے کہ تجزی کا اتما نہیں رکھتا ہے تو ہر ایک وارث کے واسطے علی سبیل کمال ثابت ہوا ہے جیسے کہ نکاح کراہت کی

۱۵ استحسان سے کہ قبل موت مورث مجروح کے وارث کا عفو صحیح ہے اور قیاس یہ ہے کہ وارث کا عفو صحیح نہواں لکے لکے وارث کا حق ثابت نہیں ہوتا ہے مگر مورث کے مرنے کے بعد پس وارث کا عفو قبل موت موٹ کے حق کا اسقاط ہوگا قبل اوسکے ثبوت کے استحسان کی وجہ یہ ہے کہ قصاص کا حق وارث کو ابتداً ثابت ہوتا ہے خلافت ثابت نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ قصاص مورث کی موت کے بعد ہوتا ہے اور مورث موت کے بعد اس کا اہل نہیں ہے کہ اوس کا حق واجب ہو ۱۲

مولینا بکر العلوم نور الدمدرد کا

ولایت بھائیوں کے واسطے ہے اس واسطے کہ قصاص ہر ایک وارث کے لئے بر  
سبیل کمال ثابت ہوتا ہے اگر مقتول کا بڑا بھائی قبل بڑے ہونے چھوٹے بھائی کو  
قصاص کا استیفا کرے گا یعنی تمام قصاص لے گا تو اسکو جائز ہوگا بخلاف اوس  
صورت کے کہ جس وقت دو بڑے بھائی ہوں گے اور ان میں سے ایک غائب ہوگا تو  
حاضر کے واسطے یہ جائز ہوگا کہ قصاص کا استیفا کرے اس لئے کہ غائب کے عفو  
کا احتمال راجح ہے اور توہم عفو صغیر کا احتمال بلیغ کے بعد نا در ہے پس یہ معتبر نہ ہوگا اور  
صاحبین کے نزدیک قصاص ورثہ کے واسطے بطریق ارث ثابت ہوتا ہے بطریق  
ابتداء ثابت نہیں ہوتا ہے امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے خلاف کا ثمرہ اوس صورت  
میں ظاہر ہوگا کہ جس وقت بعض ورثہ غائب ہوں گے اور حاضر وارث بینہ کو قصاص پر  
تایم کرے گا پس امام ابوحنیفہ کے نزدیک غائب اپنے منور کے وقت بینہ کے  
اعادہ کی طرف محتاج ہوگا اس لئے کہ کل ورثہ اس باب میں مستقل ہیں کسی وارث کے  
واسطے قصاص کے ساتھ حکم نہ دیا جائیگا یہاں تک کہ حاضر ورثہ غائب جمع ہو جائیں اور  
صاحبین کے نزدیک جبکہ قصاص موروث سے توہم عفو غائب کے بینہ کو  
اعادہ کی احتیاج نہ ہوگی اس لئے کہ مورث کی جانب سے ایک شخص ورثہ میں سے خصم  
ہو کر تایم ہوگا پس بینہ کا اعادہ واجب نہ ہوگا مگر واذا اقلب مالاً اور جس وقت  
قصاص بسبب صلح کے یا بسبب بعض کے عفو کے مال کی طرف منقلب  
ہوگا مگر صادمورثات تو قصاص موروث ہو جائے گا کہ وراثت مال میں جاری ہوتی  
ہے پس اوسکا حکم دوسرے اموال متروکہ کا حکم ہوگا یہاں تک کہ میت کے دیون  
اوس سے قصاص کے جائیں گے اور اوسکی وصیتیں نافذ نہ ہوں گی اور ورثہ میں سے  
ایک شخص میت کی جانب سے خصم ہو کر تایم ہوگا پس بینہ کے اعادہ کی طرف حاجت

نہوگی اسلئے کہ میت قصاص کی غلت ہے اور خلف کہی احکام میں اصل کو چھوڑ دیتا ہے  
 جسے تیمم نے وضو کو اشتراط میت میں چھوڑ دیا ہے اور تیمم وضو کا خلیفہ ہے ہم واجب  
 القصاص لزوجین ت اور زوجین کے واسطے قصاص واجب ہوتا ہے جیسے  
 میت میں حکم ہے مثلاً پس یہ لایق ہے کہ زوجہ زوج کی جانب سے قصاص لار اور زوج  
 زوجہ کی جانب سے قصاص لار لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ قصاص ابتداء ہے اور صاحبین کے نزدیک  
 بطریق ارث ہے جیسے کہ زوج اور زوجہ کو بطریق ارث میت کا استحقاق ثابت ہوتا ہے  
 اور امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ زوج اور زوجہ میت کی وارث نہوگی اسلئے کہ میت کا  
 وجوب موت کے بعد ہوتا ہے اور یہ سبب موت کے زوجیت منقطع ہو جاتی ہے اور  
 ہمارے واسطے دلیل رسول علیہ السلام کا قول ہے کہ اپنے اشیم ضبابی کی عورت کو  
 اس کے زوج اشیم کی میت کے لئے امر فرمایا ہے ہم وہ کم الاحیاء فی احکام الآخرة ت  
 اور میت کے واسطے احکام آخرت میں زندہ کا حکم ہے مثلاً اسلئے کہ قبر میت کیواسطہ  
 ایسی ہے جیسے طفل کے واسطے ممد ہے پس جو شے میت کے حقوق اور مظالم  
 سے غیر روا جب ہے اور جو شے غیر کے حقوق اور مظالم سے میت پر واجب ہے  
 اور جو شے بواسطہ طاعات کے قسم ثواب سے یا بواسطہ معاصی کے قسم عقاب سے  
 ۱۵ اسی طرح اس الملک شرح المنار میں لائے ہیں اور سید شریف راجہ میں لائے ہیں ضباب  
 ع میں ایک تہر ہے ایسا ہی عبد البنی احمد مگری نے حاشیہ سراجہ میں کہا ہے اور مفتی الارباب میں ضباب  
 بالکسر لیک قوم ہے عرب سے اولاد معاویہ ابن کلاب بن ربیعہ ضبابی سے کہ اوہی طرف منسوب ہے یہ سید  
 شریف سے نہری نقل کیا ہے کہ تیمم کا قتل خطا تھا ۱۶

۱۷ حقوق سے مراد حقوق مالیہ بہن اور مظالم سے مراد وہ منفعہ بہن کہ نفس یا عرض کی طرف  
 راجع ہو تہہن ۱۸



میت کو قبر میں پیش آئے گی ان کل اشیاء سے ہر ایک شے کو مردہ قبر میں پائیگا اور زندہ کی مانند اور کھا اور اک کرے گا۔

جس وقت ہم نے امور معترضہ سماوی الہیت سے فراغت پائی تو ہم نے امور معترضہ مکتبہ کے بیان میں شروع کیا پس مصنف کا قول ہم مکتبہ مصنف کے قول سماوی پر عطف ہے مکتبہ وہ شے ہے کہ عہد کے اختیار کو اس کے حصول میں دخل ہو جو وہ انواع اور یہ امور مکتبہ چند انواع ہیں۔

پہلی نوع امور مکتبہ معترضہ ہم الجملت جمل وہ ہے کہ علم کی ضد ہے ش مصنف نے الہیت سے جمل ہے جمل کو امور معترضہ سے شمار نہیں کیا باوجودیکہ جمل انسان میں اصل ہے مگر اس لئے کہ جمل انسان کی حقیقت سے خارج ہے یا اس لئے امور معترضہ سے شمار کیا کہ جبکہ انسان جمل کے ازالہ پر بسبب تحصیل علم کے قادر ہے تو ترک الکتاب علم جمل کا اکتساب اور جمل کا اختیار گردانا گایا ہم وہ انواع جمل باطل لایصلاح عذرانی الاخرۃ کفہر الکافرت اور جمل چند نوع ہے ایک نوع وہ جمل باطل ہے کہ آخرت میں عذر ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے جیسے جمل کافر ہے ش کہ اللہ تعالیٰ اجل شانہ کی وحدانیت اور رسولوں کی رسالت پر دلائل کے واضح ہو جانے کے بعد کافر کی جمل آخرت میں عذر ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے اگرچہ دنیا میں عذاب قتل کے دفع کرنے کی واسطے جس وقت کہ کافر زمی ہونے کو قبول کرے عذر ہونے کی صلاحیت

رکھتی ہو جو جمل صاحب البوی فی صفات اللہ تعالیٰ واحکام الاخرۃ کجمل المعتزلت او

لہ اصحاب ہوئی کی جمل جیسے تشبیہ اور تبہم اللہ تعالیٰ کا قایل ہونا ہے اور یہ قول کو قرآن مخلوق ہے اور اس کی مثل اور احکام آخرت میں جیسے سوال قبر اور وزن اعمال اور شفاعت اہل کبار اور اللہ تعالیٰ کی رویت کا انکار ہو کہ ان لوگوں نے ہوئی کے تابع ہو کر اول قاطعہ جلیہ کا انکار کیا ہے یہ امر حوی مجاہد کا ہے سے ہے لیکن یہ جمل

ایک نوع جہل صاحب ہوئی یعنی صاحب برکت کی جہل اللہ تعالیٰ کے صفات اور احکام آخرت میں ہے جیسے کہ مقررہ کی جہل منہ انکار صفات الہی اور عذاب قبر اور روت الہی اور شفاعت کے ساتھ ہے ہم وہ جہل الباعثات اور ایک جہل باغی کی جہل ہے ش امام حق کی اطاعت کے ساتھ کہ امام برحق کی امامت قطعی ہو اور باغی دلیل<sup>۵۲</sup> فاسد کے ساتھ شک ہو ہم حتیٰ یضمن مال العاقل ونفسه اذا تلفت یہاں تک کہ باغی شخص عاقل کے یعنی تابع امام کے مال اور اس کے نفس کا ضامن ہو گا جس وقت کہ اس کے مال کو یا نفس کو تلف کرے گا اور کا شنبہ معتبر ہو گا ش حیکہ باغی کا لشکر ہوا سکے کہ باغی کو دلیل کے ساتھ الزام دینا اور ضمان پر حیر ممکن ہے لیکن جو وقت باغی کا لشکر ہو گا تو اس چیز کے ضمان کے ساتھ کہ باغی نے اس کو تلف کیا ہے اور توبہ کر لی ہو تو توبہ کے بعد نہ پکڑا جائیگا جیسے کہ اہل حرب اسلام کے بعد نہیں پکڑے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۳۷ - کافر کے جہل سے کہ ہے کہ اس جہل سے کفر کا حکم نہیں کیا جائیگا اگر اسکے واسطے حدیث وارو ہے منیٰ بنی قلیتہ واکل نہ یجتانہو سلم یعنی جو شخص ہمارے تبدیل کی طرف نماز پڑھے اور ہمارا ذبیحہ کماے وہ مسلمان ہے ان لوگوں کی تکلیف نپا ہے لیکن جو لوگ ارکان دین سے جیسے نماز روزہ حج زکوٰۃ ہے کسی رکن کا انکار کریں اور یہ کہیں کہ قرآن اس قدر متواتر نہیں ہے بلکہ قرآن میں زیادتی اور نقصان ہوا ہے اور اسکی مثل کہیں وہ لوگ بے شبہ کافر ہیں ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ ۵۱ امام حق وہ امام ہے کہ اسکی امامت دلیل جہل سے ثابت ہو اور باغی وہ شخص ہے کہ امام حق کی اطاعت سے خارج ہو ۱۲ ۵۱ باغی کی جہل شنبہ پہنچائی ہو اولى ان لوگوں سے متاخرہ کیا جائے اسکے بعد اگر رجوع تکربن توار نے فقال کیا جابے جیسے امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے خوارج کے ساتھ کیا تا کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو خوارج کی طرف بھیجا تا انہوں نے اُنکے شنبہ کو دفع کیا تا پس خوارج سے ایک گروہ نے رجوع کیا تا اور امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی اطاعت قبول کی تھی اور اکثر خوارج نے رجوع نہیں کیا اور شنبہ پر قائم رہے یہاں تک کہ حضرت امیر المؤمنین

جائزہ میں ہم وہیل من خائف فی اجتہادہ کتابیات اور ایک نوجہل اوس  
 اوس شخص کی جہل ہے کہ اوسنے اپنے اجتہاد میں کتاب اللہ کا خلاف کیا ہے ش  
 جیسے امام شافعی کی جہل حل متروک التسمیہ عامہ میں ہے کہ امام محدوح نے متروک  
 التسمیہ نامی پر اوسکا قیاس کیا ہے اور متروک التسمیہ عامہ کو حلال ٹھہرایا ہے امام  
 شافعی کا یہ قیاس اللہ تعالیٰ کے قول (ولانا کلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ) کے خلاف ہے  
 ہم والستہ المشہورہ کا فتویٰ بیع امہات الاولاد و نحوہ تاجہل سنت مشہورہ  
 کے ساتھ ہو جیسے بیع امہات الاولاد وغیرہ کے ساتھ فتویٰ ہے ش پس جہل فتویٰ  
 بیع امہات الاولاد کے ساتھ داؤد و اصفہانی اور انکے تابعین کے جہل ہے اسلئے  
 کہ وہ لوگ اس طرف گئے ہیں کہ امہات الاولاد کی بیع جائز ہے اور یہ سبب اوس حدیث  
 کے ہے کہ جابرؓ نے روایت کی ہے (کنا بیع امہات الاولاد علی عہد رسول اللہ صلی اللہ  
 اور یہ حدیث مشہور حدیث کے خلاف ہے یعنی رسول علیہ السلام کا قول اوس عورت کے  
 واسطے کہ اوسنے اپنے سید سے بچے جنے تھے یہ ہے (ہی معتقہ عن و برمنہ) اور اس  
 جہل کی مثل جو سنت مشہورہ سے مخالف ہے جیسے کہ امام شافعی کی جہل جو از قضا

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۳۸ علی کرم اللہ وجہہ نے اہل سے قتال کیا ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ قد  
 لہ جس وقت نص مفسر ہو اور تاویل کا احتمال دلالتی ہو اس کا علم مجتہد کو ہو اور اس نے اجتہاد کیا تو  
 یہ اجتہاد باطل ہوگا ۱۲

۱۵ الاولاد و نے جابرؓ سے ۱۰ ایت کیا ہے (لینا امہات الاولاد علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و  
 ابی بکرؓ فلما کان عمر شاماعت فانتہینا ۱۲

۱۶ مدعی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہر لاؤ اور دیت امتہ العرب  
 منہ نہی معتقہ عن و برمنہ اولیہ ۱۲

میں ایک شاہد اور یحییٰ مدعی کے ساتھ ہے اسلئے کہ یہ جواز فقہا ایک شاہد اور یحییٰ مدعی کے ساتھ حدیث مشہورہ کے مخالف ہے اور حدیث مشہورہ بنی علیہ السلام کا قول (البیئۃ علی المدعی والیمین علی من انکرہا) ہے اول جس شخص نے اسلئے ساتھ حکم کیا ہو وہ معاویہ بنی اور یہ کل ہم نے اسطور پر نقل کیا ہے کہ ہمارے اسلاف نے کہا ہے اگرچہ ہم اس پر حیرت نہیں کرتے تھے اسلئے کہ اس بیان میں سوے او بیے

دوسری دفعہ جہل کا ہم والنا فی الجہل فی موضع الاجتہاد الصحیح اونی موضع الشبہ وانہ یصلح عذرا ست دوسری دفعہ جہل وہ جہل ہے کہ موضع اجتہاد صحیح میں ہے اور وہ موضع وہ جہل کفر قطعی الغیۃ اور قطعی الدلالۃ اسطور پر کہ قابل تاویل نہ ہو موجود تھا اور یہ جہل خطای اجتہادی ہے اور مجتہد اور تابع مجتہد پر واجب العمل ہے یا جہل موضع شبہ میں ہو یہ جہل ایسی ہے کہ عذر کی صلح ہر ش شبہ حد اور کفارہ کا دفع کرنے والا ہے ہم کا نتیجہ پیش یہ اول کی مثال ہے کہ محتجم صایم نے جس وقت حجامت کے بعد یعنی بچنے لگانے کے بعد عہد افطار کیا م علی ظن اسنا افطرۃ پیش اس گمان پر افطار کیا کہ بچنے لگانے نے روزہ کا افطار کر لیا ہے یعنی روزہ فاسد ہو گیا ہے تو اسکو کفارہ لازم نہوگا اسلئے کہ یہ جہل موضع اجتہاد صحیح میں ہے اسلئے کہ امام اوزاعی کے نزدیک حجامت روزہ کا افطار کرانے والی ہے بوجہ قول رسول علیہ السلام کے کہ (افطر الحائم والمحجم) ہے لیکن شیخ الاسلام نے کہا ہے اگر اوستے فقیہ سے فتویٰ طلب نہیں کیا ہے اور اسکو

سلطہ گراہون کا پیش کرنا مدعی کے ذمہ واجب ہے اور قسم اس شخص پر واجب ہے کہ مستکر یہ یعنی مدعی علیہ قسم واجب است اس حدیث کو یہی نے ابن عباس رض سے مرفوعا روایت کیا ہے ایسا ہی نووی نے شرح مسلم میں کہا ہے ۱۲

۱۲ حجامت لگنا یہ حجامی و حجام کث او کثندہ خون از شیخ ۱۲ متنی الارب

حدیث نہیں پہنچی ہے یا اسکو حدیث پہنچی ہے اور اسنے حدیث کی تاویل بچانی ہر  
 تو اوپر کفارہ واجب ہوگا اسلئے کہ اسکا ظن غیر موضع ظن میں حاصل ہوا ہے لیکن  
 جسوقت ایسے فقہرہ سے فتویٰ طلب کرے گا کہ اسکے فتویٰ پر اعتما کیا جاتا ہے پس  
 اس فقہرہ نے فساد و صوم کے ساتھ فتویٰ دیا اور فتویٰ کے بعد اسنے عہد افطار کیا تو کفارہ  
 واجب ہوگا مگر من زنی بجماعت والدہ علی ظن انما نخل لہ ت یہ دوسرے مسئلہ کی مثال  
 ہے جیسے وہ آدمی کہ اسنے اپنے باپ کی جاریہ کے ساتھ زنا کیا کہ باپ کی غیر مدخلہ ہر  
 اس گمان پر زنا کیا کہ وہ جاریہ اسکے واسطے حلال ہے ش تحقیق حد اسکو لازم نہوگی  
 اسلئے کہ ظن موضع شبہ میں ہے اسلئے کہ املاک باپ اور بیٹوں کے درمیان متصلہ ہیں  
 پس یہ شبہ ہو جاتا ہے کہ ایک کے مال سے دوسرا انتفاع حاصل کرے یعنی باپ  
 بیٹے کے مال سے اور بیٹا باپ کے مال سے نفع حاصل کرے لیکن اگر بیٹے نے یہ  
 گمان کیا ہے کہ باپ کی جاریہ اسکے لئے حلال نہیں ہے تو اسوقت زانی پر حد واجب  
 ہوگی بخلاف بیٹے کی جاریہ کے کہ بیٹے کی جاریہ ہر حال میں باپ پر حلال ہے برابر ہے  
 کہ اسنے ظن کیا ہو کہ وہ جاریہ اسکے واسطے حلال ہے یا حلال نہیں ہے بخلاف  
 اپنے بہائی کی کنیز کے کہ بہائی کی جاریہ ہر حال میں بہائی کے واسطے حلال نہیں ہے  
 اگر بہائی بہائی کی کنیز سے ذاکر لگایا تو بہائی سے حد ساقط نہوگی اسلئے کہ املاک عاۃ متباینہ  
 ہوتے ہیں۔

تیسری نوح جہل کی ہم والٹ الجمل فی دار الحرب من مسلم لم یہاجر الینات تیسری  
 نوح جہل وہ جہل ہے کہ ایک شخص دار الحرب میں مسلمان ہوا اور اسکو احکام اسلام  
 کا علم نہوا کہ اسنے ہماری طرف یعنی دار الاسلام میں ہجرت نہیں کی ہم وانہ کیوں عذر را  
 ت کیہ جہل عذر ہوگی ش یہاں تک کہ اگر اسنے اس مدت تک نماز پڑھی اور روزہ رکھا

کہ اوس مدت میں اوسکو دعوت نہیں ہو چکی تھی تو نماز اور روزہ کی قضا واجب نہ ہوگی اسلئے کہ دار الحرب احکام اسلام کی شہرت کا محل نہیں ہے بخلاف زمی کے کہ زمی جس وقت دار الاسلام میں مسلمان ہوا تو تحقیق زمی کی جہل شرائع کے ساتھ عذر نہ ہوگی اسلئے کہ اوسکو اکثر اوقات احکام اسلام سے سوال کرنا ممکن ہے پس زمی پر اسلام کے وقت سے قضاے صلوٰۃ اور صوم واجب ہوگی ہم دلیق جہل الشفیع بالبیعت جو شخص کہ دار الحرب میں ایمان لایا ہے اور اوسکو احکام اسلام کا علم نہیں ہے اوسکی جہل عذر ہے اوسکی جہل کے ساتھ صاحب شفعہ کی جہل جو بیع کیساتھ ہو دلیق ہوگی شمس اسکو کہ جس وقت اوسکو بیع کا علم نہ ہوگا تو اوسکا سکوت طلب شفعہ سے عذر ہوگا اور شفعہ کو باطل نہ کرے گا اور اسکے بعد کہ بیع کا علم اوسکو ہوا تو اوسکا سکوت عذر نہ ہوگا بلکہ بسبب سکوت کے شفعہ باطل ہوگا ہم و جہل الامتہ بالاعتناق اور بالخیار ت وہ جہل کہ دار الحرب میں احکام اسلام سے ہے اوس جہل کے ساتھ اوس امت کی جہل ملحق ہوگی جو کہ اپنے اعتناق یا خیاریہ پر اوسکو علم نہیں ہے شمس یہ جہل سکوت میں عذر ہے یعنی جسوقت منکوحہ نو بیوی آزاد کی جائے گی تو اوسکے واسطے اس امر کے درمیان خیانت ثابت ہوگا کہ وہ اپنے زوج کے تحت تصرف میں باقی رہے یا تحت تصرف زوج میں باقی نہ رہے پس جسوقت اوسکو اپنے اعتناق کی خبر کا علم نہ ہوا یا اس امر سے اوسکو علم نہ ہوا کہ شرع نے اوسکو خیاریہ عطا کیا ہے تو اوس امت کی جہل عذر ہوگی یہ جس وقت اوس امت کو اعتناق کا علم ہوگا یا مسئلہ خیاریہ کا علم ہوگا تو اوسکو علم کے وقت خیاریہ ہوگا اسلئے کہ اعتناق کے ساتھ مولیٰ مفروض ہے اور شاید مولیٰ نے امت کو اعتناق سے خبر نہیں دی ہو اور اس وجہ سے اوسکی جہل عذر ہوگی کہ امت مولیٰ کی خدمت میں مشغول ہے پس وہ امت اذن احکام شرع کی معرفت کے واسطے فراغت نہ پائے گی کہ منجلہ اذن احکام کے خیاریہ ہے ہم و جہل البکر بالکلیح الولی

ت وہ جہل کہ دار الحرب میں احکام اسلام سے ہے اوس جہل کے ساتھ اوس بابرہ  
 مرد و عورت کی جہل ملحق ہوگی کہ اوسکا نکاح اوسکے ولی نے کر دیا ہو اور اوس کو علم نہو  
 ش تو اوس بابرہ کی یہ جہل سکوت میں غدر ہوگی یعنی جس وقت صغیر یا صغیرہ کی تزویج  
 غیر باپ یا دادا کے کسی نے کی تو نکاح صحیح ہوگا اور صغیر اور صغیرہ دونوں کو بلیغ کے بعد خیار  
 ہوگا اگر نکاح کے خب سے دونوں کو جہل ہوگی تو یہ جہل غدر ہوگی یہاں تک کہ دونوں کو علم  
 حاصل ہو اور اگر دونوں کو نکاح کا علم ہوا اور اس امر کا علم نہوا کہ شرع نے انکو بوجہ کیا ہے  
 تو یہ جہل غدر نہوگی اسلئے کہ دارالاسلام ہے اور تعلیم سے مانع معدوم ہے پس یہ جہل  
 معذور نہ کی جائیگی ہم جہل الوکیل والماذون بالاطلاق وضدہ ت وجہل کہ دار الحرب  
 میں احکام اسلام سے ہے اوس جہل کے ساتھ وکیل کی جہل ملحق ہوتی ہے کہ اطلاق  
 یعنی توکیل سے اور اطلاق کی ضد یعنی عزل سے جہل ہو اور اوس عید ماذون کی جہل  
 ملحق ہوتی ہے کہ اذن اور حجر سے اوسکو جہل ہو پس دونوں کی یہ جہل غدر ہوگی ش وکیل  
 اور عید ماذون دونوں کو جس وقت اطلاق یعنی وکالت اور اذن کا علم نہوا اور اطلاق کی  
 ضد یعنی عزل اور حجر کا علم نہوا پس وکیل اور عید ماذون دونوں نے تبر ہو پختے سے پہلے  
 تصرف کیا تو وکیل اور عید ماذون کی یہ جہل غدر ہوگی پس صورت اول میں وکیل اور عید  
 ماذون کا تصرف موکل اور مولیٰ پر نافذ نہوگا اسلئے کہ وکیل اور عید ماذون کو موکل اور مولیٰ  
 کے امر کا علم نہیں ہوا ہے۔

اور صورت ثانیہ میں وکیل اور عید ماذون کا تصرف قبل علم عزل اور حجر اپنے کے موکل  
 اور مولیٰ پر نافذ نہوگا اسلئے کہ وکیل اور عید ماذون کو اپنے عزل اور حجر کا علم نہیں ہوا ہے  
 دوسری نوع امور مکاتبتہ حناہیت سے ہے کہ ہم والکراس عبارت کا عطف الجمل پر ہے ہم وہو ان

اس کے وہ غفلت ہے کہ بعض مشروبات اور الکولات کے استعمال سے حاصل ہوتی ہے ۱۲

کان من مباحات اگر سکر مباح چیسے ہو گا کش یعنی مباح چیز کے پینے سے حاصل  
 ہوا ہو گا مکر شرب الدورات جیسے کہ نشہ والی دوا کا پینا ہے شش اور وہ مسکرو دوا  
 مثل اجزین خراسانی کے اور افیون کے ہے یہ متقدمین کی رائے پر ہے نہ متاخرین  
 کی رائے پر ہم و شرب المکرہ والمضطرش یعنی مکر شخص نے یہ سبب اگر اہ قتل یا قطع اعضا  
 کے خمر کو پیا اور مضطر نے یہ سبب پیاس کے خمر کو پیام تو کالاً غمارش تو وہ سکر مانند  
 اغما کے ہے یعنی تصرفات سے مانع گردانا جائے گا اور صحت طلاق اور عتاق اور تمام  
 تصرفات کو اغما کی مانند مانع ہو گا موان کان من مخطورش اگر وہ سکر محرم شے کے  
 پینے سے حاصل ہوا ہو گا جیسے خمر ہے اور سکر ہے اور اسکی مثل ہے ہم فلا میں  
 فی الخطاب بالاجماع پس وہ سکر بالاجماع خطاب کا منافی نہ ہو گا کش اسلئے کہ  
 الصدق تعالیٰ کا قول (لا تقرّبوا الصلوۃ وانتم سكارى) اگر مخاطب کے حال سکر میں خطاب  
 ہے ہو المطلوب کہ وہ سکر خطاب کا منافی نہیں ہے اور اگر وہ خطاب حال صحو میں ہے  
 تو وہ فاسد ہے اسلئے کہ یہ معنی ہو جائیگا اذا سکرتم فلا تقرّبوا الصلوۃ جیسے کہ قائل کا قول  
 لہ ابن الملک نے اپنی شرح میں کہا ہے کہ فخر الاسلام ربیت سے علمائے ذکر کیا ہے کہ خراسانی  
 اجزین مطلقاً مباح چیزوں سے ہے اور قاضی خان نے شرح جامع میں امام ابو حنیفہ سے نقل کیا ہے  
 کہ اگر آدمی اجزین خراسانی کی تاثیر سے واقف ہو کہ عقل میں اثر کرتی ہے پس اونے او سکوا یا اور اسکو  
 نشہ ہوا تو اسکی طلاق اور عتاق صحیح ہو گا یہ قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ خراسانی اجزین حرام ہے  
 لیکن افیون جو ہے تو جامع الرمزین ہے کہ وہ حلال ہے اور مختارین ہے کہ افیون اور خراسانی  
 اجزین کا کما احرام ہے اسلئے کہ معتد عقل سے ہے اور الدق تعالیٰ کے ذکر اور نماز سے روکتی ہے انتہی مولانا محمد علی رحمہ  
 اللہ صحروہ خام شرب کے گمور کے پانی سے ہو جس وقت غسل کرے اور شہید ہو جائے اور کفن پیدا  
 کرے اور سکر تخمین وہ خام شرب کہ رطب کے پانی سے ہو جس وقت شہید ہو جائے اور کفن پیدا کرے



عاقلاً شخص کے واسطے (اذا جئت فلا تفعل کذا) ہے اور وہ قول خطاب کی اضافت  
ایسے حال کی طرف ہے کہ وہ حال خطاب کا منافی ہے پس بوجہ استلزام متناہی

کے خطاب جائز نہ ہوگا مگر تلمیذ احکام الشرع و تصحیح عباراتہ فی الطلاق والعناق والبیع  
والشرار والاقاریت اور سکران کو کل احکام شرع لازم ہونگے جیسے صلوٰۃ اور صوم وغیرہ  
ہو اور اسکی عبارت طلاق اور عناق اجمع اور شرار اور اقرارون میں صحیح ہوگی مگر اسلئے کہ اگر تکاب  
منہی عنہ سے اسکو زجر ہو اور اس امر پر اسکو تنبیہ ہو کہ مثل اس سکر محرم کے ابطال احکام  
عمیشہ میں اسکے واسطے عذر نہ ہوگا مگر الردۃ والاقارب الجحد والنما الصلت مگر سکران کی  
روت یعنی مرتد ہونا اور حد و دخالصہ کیساتھ احکام اقرار صحیح نہ ہوگا جس وقت سکران مرتد  
ہو جائیگا اور کفر کے ساتھ کلم کرے گا تو اسکے کفر کے واسطے حکم نہ کیا جائے گا اسلئے  
کہ روت تبدل اعتقاد سے عبارت ہے اور جس بات کو سکران کہتا ہے اسکا وہ غیر  
معتقد ہے اور ایسا ہی سکران جس وقت اون حد و دخالصہ کے ساتھ اقرار کرے گا کہ

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۴۴- اور اسکی مثل نفع الزبیۃ وہ عام شرب ہر کہ یکے پانی سے ہو اگر اس شراب کیساتھ تخلیوان کو  
بیکھ پیدا کرے ایسا ہی در اختیار میں ہو ایسا جمیعہ الحلیم یعنی جسوقت تو مخمور ہو جائے تو ایسا کام نہ کر ۱۲

۵۲ پس یہ خطاب جائز نہ ہوگا اسلئے کہ اجعل متناہی کا استلزام ہے اسلئے کہ نبی اس فعل سے صحیح ہوتی ہے  
کہ اس کا زنا ممکن ہو اور حالت سکر اور جنون میں یہ صحیح نہ ہوگا کہ مخاطب فعل کرے پس ایسی حالت میں  
نبی کے ساتھ مخاطب کیونکر ہوگا ۱۲

۵۳ یعنی جب کبھی سکران ایسی سکر یا زکاب کرے گا تو اس کو تمام احکام شرعیہ لازم ہو گئے اور  
اگر وہ حالت سکر میں عورت کو طلاق دے گا یا غلام کو آزاد کرے گا یا کوئی شے فروخت کرے گا یا  
مولے لے گا یا کسی سے کوئی اقرار کرے گا تو اس کے یہ کل افعال صحیح ہونگے اور سکر حرام کا جو اسنے  
استعمال کیا ہے اس سے احکام شرعیہ باطل نہ ہونگے تاکہ آئندہ اسکو از تکاب منیات سے زجر اور تنبیہ ہو ۱۲

اللہ تعالیٰ کے حد و خالصہ میں جیسے شرب خمر اور زنا ہے تو سکران نہ کیا جائے گا اسلئے کہ اس اقرار سے رجوع صحیح ہے اور سکر رجوع کی دلیل ہے بخلاف اوسکے کہ جس وقت سکران حد و غیر خالصہ الہی کے ساتھ اقرار کرے گا جیسے قذف ہے یا قصاص ہے تو اس سکر رجوع صحیح نہ ہوگا اسلئے کہ صاحب حق اوسکی تکذیب کرے گا پس سکران حد و وادہ قصاص کے واسطے مواخذہ کیا جائے گا بخلاف اوسکے کہ جس وقت سکران نے سکر کی حالت میں زنا کیا اور غیر اقرار کی حالت سکر میں زنا ثابت ہو اپس جس وقت وہ ہوشیار ہوگا تو حد کیا جائے گا۔

تیسری نوع امور کہ متبعضہ اہلیت سے ہزل ہے ہم والنزل اس عبارت کا عطف باقبل یعنی الجمل پر ہے ہم و ہذا النیراد بابتہ ما لم یوضع له ولا ما صلح له اللفظ استعارۃ تیسری نوع اون امور کہ متبعضہ سے جو اہلیت پر عارض ہوتے ہیں ہزل ہے اور ہزل وہ ہے کہ شے کے ساتھ وہ چیز ارادہ کی جائے کہ وہ شے اوس چیز کے واسطے وضع نہیں کی گئی ہے اور وہ چیز ارادہ نہ کی جائے کہ لفظ کا استعارہ بطریق مجاز اوسکے واسطے صالح ہے مثلاً یعنی لفظ اپنے حقیقی معنی یا مجازی معنی پر محمول نہ ہو بلکہ محض لعب ہو لیکن مصنف کی عبارت تکلف سے خالی نہیں ہے اور اولیٰ یہ تھا کہ مصنف یوں کہتے (و ما لا یصلح له) ماسے

۱۵ اس کلام سے مفہوم ہوتا ہے کہ ہزل میں معنی مراد ہے لیکن وہ معنی حقیقی اور مجازی معنی کا متنازع ہے اور اب انہیں ہے اسلئے کہ سوائے معنی حقیقی اور مجازی کے دوسرا معنی مفہوم نہیں ہے تاکہ مراد ہر ہزل میں ہمیشہ البتہ معنی مراد ہوتا ہے لیکن اوس کا تحقق نہیں ہوتا ہے پس کلام میں تسامح ہے جیسا کہ مشائخ کا ادب ہے اور مقصود وہ ہے کہ ہزل وہ ہے کہ معنی حقیقی اور مجازی کا تحقق مقصود نہ ہو بلکہ اوس معنی کا استفا مقصود ہو اور ہزل اخبارات میں اوس وجہ کے ساتھ ہے کہ اوسکے محکم عنہ کا تحقق مقصود نہ ہو بلکہ حکایت میں کذب مقصود ہو ۱۶ مولیٰ بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

کلمہ لاکے تاخیر کے ساتھ تاکہ مصنف کے قول (الم یوضع لہ) پر موقوف ہوتا یا مصنف یون  
کہتے (ولا یصلح لہ) کلمہ ماکے حذف کے ساتھ تاکہ مصنف کے قول (لم یوضع لہ) پر موقوف

ہو تاہم وہ جو ضد الجحد و ہوان پر اوہ لے ماضی ماضی لہ اوہ یصلح لہ اللفظ استعارة و انہ نیانی اختیار احکم  
والرضا ربہ و لا نیانی الرضا بالباشروۃ اور ہزل جہل کی ضد ہے اور جہد وہ ہے کہ شے کیساتھ

وہ چیز ارادہ کی جاسے کہ وہ شے اس چپے کے لئے وضع کی گئی ہے یا وہ چیز ارادہ کیجاسے

کہ لفظ باعتبار مجاز کے اسکا صالح ہے اور ہزل اختیار حکم کا منافی ہے اور اس حکم کے

ساتھ رضا کا منافی ہے اور رضاے مباشرت سبب کے واسطے منافی نہیں ہے

ش یعنی ہزل حکم کو اختیار نہیں کرتا ہے اور حکم کے ساتھ راضی نہیں ہوتا ہے لیکن

سبب کی مباشرت کے ساتھ راضی ہوتا ہے اسلئے کہ تلفظ نہیں ہوتا ہے مگر رضا اور

اختیار صحیح سے لیکن ہزل حکم کے واسطے غیر قاصد ہوتا ہے اور حکم سے راضی نہیں

ہوتا ہے ہم فصار النزل معنی خیار الشرط ابدانی البیع پس ہزل یعنی خیار شرط

ابدی بیع میں ہو گیش بوجہ عدم رضا کے حکم بیع کے ساتھ کہ وہ شہری کی ملک

ہے نہ بسبب عدم رضا کے نفس بیع کیساتھ کہ نفس بیع کیساتھ رضا ہے لیکن ہزل اور خیار شرط

در میان فرق ہے اسطور پر کہ ہزل بیع کو فاسد کر دیتا ہے اور خیار شرط بیع کو فاسد نہیں

کرتا ہے ہم و شرط ان کیوں صریحا مشروطا باللسان اور ہزل کی شرط یہ ہے کہ وہ صریح

ہو اور زبان کے ساتھ مشروط ہو ش اسطور پر کہ دو نون عاقل قبل عقد بیع کے ذکر کر دین کہ

دو نون عقد میں ہزل کرتے ہیں اور یہ ہزل فقط و لا لیس حال کے ساتھ ثابت نہ ہو گا م الامارۃ

لم یشرط ذکرہ فی العقد بخلاف خیار الشرط مگر یہ امر ہے کہ ہزل کا ذکر عقد میں شرط نہیں ہے

اسلئے کہ زبان سے قول حکم کیا ہے وہ اپنے معنی میں صحیح ہے اور حال کی دلالت معین ہے

پس ہزل میں دلالت حال سے اکتفا ہو گا ۱۲

بمخلافِ خیاء شرط کے کہ اسکا ذکر عقد بیع میں شرط ہے بیش اس لئے کہ دونوں کی غرض بیع سے  
 درجہ لے کہ ہزل میں یہ ہے کہ آدمی اس فعل سے بیع کا اعتقاد کر لیں اور فی الحقیقہ بیع  
 نہیں ہے اور غرض مذکور ہزل کے ذکر سے عقد بیع میں حاصل نہیں ہوتی ہے لیکن  
 خیاء شرط جو ہے تو اس کے ساتھ غرض آدمیوں کو بغیر کرنا اس امر سے ہوتا ہے کہ بیع بات نہیں  
 ہے یعنی بیع منقطع نہیں ہے بلکہ بیع خیاء کے ساتھ معلق ہے اور یہ غرض حاصل نہیں  
 ہوتی ہے مگر اس وقت کہ خیاء شرط کو عقد میں ذکر کریں ہم والتبیحۃ کا انزل فلانی فی الابلۃ  
 ت اور تلجیہ ہزل کی مانند ہے پس تلجیہ اہلیت لزوم احکام کا منافی نہیں ہے بیش اور تلجیہ  
 لغت میں الجا سے لیا گیا ہے تلجیہ کا معنی اضطراب ہے پس تلجیہ کا حاصل یہ ہے کہ شے  
 اس امر کی طرف مضطرب کرے کہ آدمی امر باطن کو بخلاف اس کے ظاہر کے لائے پس بحضور  
 خلق یہ ظاہر کرے کہ وہ دونوں اپنے درمیان بوجہ کسی مصلحت کے کہ وہ بیع کی طرف  
 داعی ہوئی ہے عقد بیع کرتے ہیں اور فی الواقع دونوں کے درمیان بیع نہیں ہے اور  
 ہزل تلجیہ سے عام ہے لیکن ہزل اور تلجیہ دونوں میں اس امر میں حکم برابر ہے کہ ہزل  
 اور تلجیہ اہلیت کا منافی نہیں ہے پر یہ جان لو کہ اس ہزل کا مبنی اس امر پر ہے کہ دونوں  
 عاقدان زمین یہ اتفاق کریں کہ عقد کو آدمیوں کے حضور میں دونوں ظاہر کریں اور فی الواقع  
 دونوں کے درمیان عقد نہیں ہے پس دونوں نے بحضور الناس عقد کیا پر بعد تفرق  
 آدمیوں کے ہر عقد میں اُن دونوں عاقدوں کے درمیان چار حالات سے خالی نہ ہوگا  
 مصنف نے ان حالات کو تفصیل سے بیان کیا ہے پس کہا ہم فان تواضعا علی  
 انزل باصل البیع ت پس اگر دونوں باہم ہزل پر اصل عقد بیع کے ساتھ مواضعت

۱۵ منہی الارب میں ہے بات منقطع اور اسی سے طلاق بات اور بیع بات ہے ۱۲

۱۶ منہی الارب میں ہے تلجیہ ستم پر کارے داشتن کسے ۱۲

کرین یعنی اتفاق کرین یعنی دونوں باہم راز میں اس امر پر اتفاق کرین کہ آدمیوں کے حضور میں دونوں عاقد بیع کو ظاہر کرین اور دونوں کے درمیان اصل بیع ہو لیس دونوں نے آدمیوں کے حضور میں عقد بیع کیا اور مجلس متفرق ہو گئی یعنی لوگ چلے گئے پھر دونوں آئے ہم اتفاق علی البنات اور دونوں بنا پرتفق ہوں اور کہیں کہ ہم نے بدوین رضا کے ہزل پر بیعت کیا تماش یعنی دونوں اتفاق سابقہ اور ہزل پر بیع کے بانی تھے ہم فی البیعت تو بیع فاسد ہو گی اور یہ سبب عدم رضا کے ملک کو واجب نکرے گی اگرچہ بیع کے ساتھ قبض متصل ہو یا نہ کہ اگر بیع عیسے اور مشتری نے او کو بعد قبض کے عقیق کر دیا ہے تو او کا عتیق نافذ نہ ہو گا ہم کا بیع بشرط الخيار ابدات جیسے کہ بیع بشرط الخيار ابدی فاسد ہوتی ہے اسلئے کہ دونوں رضامین یہ سبب کے ساتھ مشارک ہیں رضاے حکم کے ساتھ مشارک نہیں ہیں بیع بشرط الخيار باوجودیکہ صحیح بیع ہوتی ہے لیکن ثبوت ملک کو منع کرتی ہے پس بیع فاسد میں کہ بیع ہزل ہے ثبوت ملک کو اولی طور پر مانع ہو گی ہم وان اتفاق علی الاعراض اور اگر دونوں عرض مواضعت پرتفق ہوں یعنی اس امر پر اتفاق کرین کہ دونوں نے مواضعت سابقہ سے اعراض کیا ہے اور دونوں نے برسبیل جد عقد کیا ہے ہم فالبیع صحیح والہزل باطل وان اتفاق علی انہ لم یحضر ہما شے ت پس بیع اس سبب سے صحیح ہو گی کہ حکم کے ساتھ رضا کا تحقق ہے اور ہزل باطل ہو گا اسلئے کہ اعراض مواضعت سابقہ کے واسطے مانع ہے اور اگر دونوں نے اس امر پر اتفاق کیا کہ دونوں کو کوئی شے حاضر تھی بیع کے وقت بنای مواضعت یا اعراض سے بلکہ دونوں اوس سے خالی الذہن تھے ہم او اختلاف فی البناء والاعراض یا دونوں بنا اور اعراض میں مختلف ہوں بیع دونوں میں سے ایک کہے کہ ہمارے درمیان مواضعت سابقہ

پر عقد ہے اور دوسرا کہہ کہ ہم نے بر سبیل جد عقد کیا ہے ہم فالعقد صحیح عند ابی حنیفہ  
 خلافاً لہما فجعل ابوحنیفہ حصۃ الایجاب اولیٰ استوام ابوحنیفہ کے نزدیک عقد صحیح ہوگا  
 اور اس میں صاحبین کو خلافت ہے اسلئے کہ صاحبین کے نزدیک یہ بیع فاسد منعقد ہوئی  
 ہے امام ابوحنیفہ نے باعتبار مواضعت سابقہ صحت ایجاب کو اولیٰ گردانا ہے جس اسلئے  
 کہ عقد میں اصل صحت ہی ہے پس جب تک کوئی غیر نہ پایا جائے گا عقد صحت پر  
 حمل کیا جائے گا اور یہ استدلال عدم وجوہ غیر کے ساتھ اس صورت میں ہے کہ حیثیت  
 و دونوں اس امر اتفاق کریں کہ و دونوں خالی الذہن تھے لیکن جس وقت بنا اور اغراض  
 میں اختلاف کر نیگے تو مدعی اعراض کا اصل کے ساتھ متمسک ہوگا پس وہ اولیٰ ہوگا  
 ہم دہا اعتبار المواضعت المتقدمت اور صاحبین نے مواضعت مقدمہ کا اعتبار کیا ہے  
 اسلئے کہ بنا جو مواضعت پر ہے وہ ظاہر ہے کہ اس مواضعت کا ناقض صراحۃً  
 نہیں پایا گیا ہے پس بصورت عدم حضور کسی شے کے مواضعت جو ہے وہی اصل  
 ہے اور اختلاف کی صورت میں اس شخص کا قول راجح ہوگا جس نے مواضعت پر بنا لیا جو  
 پس یہ چار قسمین مواضعت کے اصل بیع کے ساتھ ہیں ہم وان کان ذلک فی القدر  
 است اور اگر یہ ہزل قدرشن ہیں ہوگا شش اسطور پر کہ و دونوں رازمین یہ کہیں کہ بیع ہمارے  
 اور تمہارے درمیان تام ہے لیکن ہم قدرشن میں مواضعت کر نیگے اور خلق کے  
 حضور میں یہ ظاہر کر نیگے کہ شن و دائف ہیں اور فی الواقع شن ایک الف ہونگے پس یہ  
 صورت ہی چار نوع ہے ہم فان التفاق علی الاعراض کان الثمن الفین ت پس اگر  
 و دونوں اعراض پر اتفاق کر نیگے تو شن و دائف ہونگے شش اسلئے کہ و دونوں نے جبکہ  
 مواضعت سابقہ اور ہزل سے اعراض کیا ہے تو تسمیہ کے ساتھ اعتبار ہوگا یعنی جبکہ  
 شن کا نام لیا جاوے گا وہی معتبر ہوگا یہ تسمیہ دو جہاں سے بطور کے بعض نسخوں میں ذکر نہیں

کی گئی ہے ہم وان اتفاق علی انہ لم یخبر بہا شی اور اختلافاً فی الزل باطل والتمس صحیحہ محمد بن عبد  
ہما العمل بالمواضع واجب والالف الذی ہزل باطل ہے اور اگر دونوں نے اس  
امر پر اتفاق کیا کہ دونوں خالی الذہن تھے یعنی اعراض مواضع اور بنائے مواضع  
سے خالی الذہن تھے یا دونوں نے اختلاف کیا یعنی ایک راجل نے کہا کہ ہمارے  
درمیان عقد مواضع بطریق ہزل تھا اور دوسرے نے کہا کہ ہم نے مواضع سابقہ  
سے اعراض کیا ہے اور ہم نے از روے جد کے اس مقدار پر عقد کیا ہے تو ہزل باطل  
ہوگا اور تسمیہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک صحیح ہوگا اسلئے کہ عقد میں تسمیہ کی صحت امام ابو حنیفہ  
کے نزدیک اصل ہے اور اعتبار کے ساتھ اولی ہے اور صاحبین کے نزدیک  
مواضع کے ساتھ عمل واجب ہوگا اسلئے کہ مواضع کا وجود یقینی ہے اور سر بخا  
او سکا رافع محقق نہیں ہوا ہے اور وہ الف کہ اس کے ساتھ دونوں نے ہزل کیا ہے  
باطل ہیں پس امام ابو حنیفہ کے نزدیک ثمن و والف ہونگے اور صاحبین کے نزدیک  
ایک الف امام ابو حنیفہ اور صاحبین کی اصل ماتقدم کی بنا پر ہم وان اتفاق علی الثمن  
علی المواضع فالثمن الثمن اتفاق عندہ تھا اور اگر دونوں نے اس بنا پر جو مواضع پر ہے  
اتفاق کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک ثمن و والف ہونگے پس اسلئے کہ اگر ثمن ایک  
الف گروانے جائیں گے تو اس الف کا قبول کہ دو بیع میں بغیر داخل ہے دوسرے  
الف کے قبول کے واسطے شرط ہوگا پس یہ بیع بمنزل اس بیع کے فاسد ہوگی کہ اگر  
کوئی شخص حرا و عید کو جمع کرے پس یہ لازم ہے کہ ثمن و والف ہوں تاکہ عقد صحیح ہو جائے  
اور صاحبین کے نزدیک ثمن الف ہونگے اسلئے کہ ہزل کرنے والے کی غرض الف کو ذکر سے ہزل  
میں بیع کیساتھ مقابلہ ہے پس اس ایک الف کا ذکر اور اس سے سکوت پر ہوگا جیسا کہ نکاح  
نکاح میں یہ ہے کہ اگر مرد نے دو ہزار پر دھالے کہ ہزل کرنے والا ہے تو زوج کیساتھ اور ہذا الوعد

مین ہے اور صاحبین نے جو یہ کہا ہے یہ بھی امام ابو حنیفہ سے ایک روایت ہے  
 مردان کا ان ذلک فی الجہنس اگر یہ نہ ل جنس عرض میں ہوگا ش اسطور پر کہ دونوں  
 اس امر پر مواضع کرین کہ ہم بجنور خلق سو و نیار پر عقد کرین گے اور ہمارے اور تمہارے  
 درمیان عقد سو در ہم پر ہوگا ہم فالبع جائز علی کل حالات تو ہر حال میں اون چار حالات  
 سے جو اس صورت میں ہیں بیع مسمیٰ کے ساتھ جائز ہوگی ش پر یہ ہے کہ اعراض پر  
 اتفاق کیا ہو یا بنا پر اتفاق کیا ہو یا اس امر پر اتفاق کیا ہو کہ عقد کے وقت دونوں خالی الذہن  
 تھے یا دونوں نے اعراض اور بناے استخانا اختلاف کیا ہو یعنی ایک نے یہ کہا ہو کہ ہم نے  
 مواضع سابقہ پر بنا کی ہے اور دوسرے نے یہ کہا ہو کہ ہم نے مواضع سے اعراض  
 کیا ہے ان چاروں حالات میں بیع مسمیٰ کے ساتھ جائز ہوگی اور جواز بیع اس لئے  
 ہوگا کہ بیع بلا تسمیہ بدل کے صحیح نہیں ہوتی ہے اور دونوں عاقدوں نے اصل عقد  
 میں جد کی ہے پس بیع کی تصحیح لابد ہوگی اور یہ تصحیح اس چیز کے انقضا کے ساتھ  
 ہوگی جس چیز کا دونوں نے ذکر کیا ہے اس میں امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے  
 درمیان اتفاق ہے۔

صاحبین کے واسطے فرق کی وجہ مواضع فی القدر اور مواضع فی الجہنس یعنی  
 قدر شن اور جنس شن میں اسطور پر ہے کہ صاحبین نے بیع کو اول میں الف کے ساتھ  
 منعقد اعتبار کیا ہے اور ثانی میں بیع کو اس چیز کے ساتھ منعقد اعتبار کیا ہے  
 جس چیز کا دونوں نے نام لیا ہے یعنی شن کی جنس کہ در ہم  
 اور دنیار میں جس کا نام لیا ہے وہی معتبر ہوگا اس لئے کہ عمل بالمواضع

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۵۱۔ ایک ہزار ہے ہر مرد و عورت و دونوں نے بناے مواضع سابقہ پر اتفاق کیا تو  
 مہربان اتفاق ایک ہزار ہوگے قریب میں اسکا بیان آتا ہے۔



جد کے ساتھ اول میں اصل عقد میں ممکن ہے اس لئے کہ اسمی سے وہ شے باقی رہتی ہے کہ شے ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے کہ وہ الن میں اور شرط قبول و و سبب الف کا اگرچہ شرط ہے لیکن اس کے واسطے عبد کی طرف سے مطالب اس وجہ سے نہیں ہے کہ دو نون نے اس کے ہرل ہونے پر اتفاق کیا ہے پس یہ شرط بیع کو فاسد نہ کرے گی اس لئے کہ منازعت کی طرف مووی انہو کا بخلاف ثانی کے اگر ثانی میں مواضعت اعتبار کی جائے گی تو مسمیٰ معدوم ہو جائے گا اور خلوی عقد کو شے سے بیع میں واجب کرے گا اور عقد کا خلوشن سے بیع میں بیع کو فاسد کرتا ہے پس اس لئے تسمیہ واجب ہوگا اور عمل

بالمواضعت معتبر ہوگا **وان كان في الذی لا مال فيه كالطلاق والتناق واليمين فذلك صحيح والنزل باطل بالحدیث** اور اگر نزل اور عقود میں ہوگا کہ ان میں مال واجب نہیں ہے مانند طلاق اور عتاق اور یمین کے پس یہ سبب امور صحیح ہونگے اور نزل باطل ہوگا بسبب حدیث کے **مش حدیث رسول علیہ السلام کا قول** **ثلاث جبرن جد و نزل** **ہن جبر النکاح والطلاق واليمين** ہے اور بعض روایات میں **(النکاح والتناق واليمين)** وار د ہوا ہے اور مواضعت کی صورت اسمین یہ ہے کہ دو نون مواضعت اس امر پر کرن آؤ میون کے رو بروی مرد و عورت سے نکاح کرے یا عورت کو طلاق دے یا جاریہ کو عتیق کرے اور فی الواقع ایسا نہیں ہے یعنی نہ نکاح ہے نہ طلاق ہے نہ عتاق ہے اور یمین سے مراد تعلیق ہے اسطور پر کہ مرد اپنی عورت یا عابد کے ساتھ مواضعت کرے

۱۵ اس لئے کہ مذکور در ہم ہیں اور وہ بسبب عمل بالمواضعت کے شے نہیں ہیں اور دنیا و ذکر نہیں کئے گئے شے وہ ہوتا ہے کہ عقد بیع میں ذکر کیا جائے پس متن اصلاً نہوگا پس بیع بلا شے کے باقی رہے گی ۱۶

۱۷ تین امور ہیں کہ جہاد کی حد ہے اور نزل اور نکاح ہے طلاق اور عتاق اور یمین ۱۲

کہ اسکی طلاق کو یا عتاق کو علانیہ معلق کرے گا اور فی الواقع ایسا ہوگا اس میں کے ساتھ  
 مراد میں بالہ تعالیٰ نہیں ہے اسلئے کہ عین بالہ میں مواضعت متصور نہیں ہوتی ہے  
 پس ان صورتوں میں ہر حال میں کل احوال سے عقد لازم ہوگا اور ہزل باطل ہوگا اور  
 ان صورتوں کے ساتھ نذر اور عفو قصاص اور اسکی مانند طعن ہوگا ہم وان کان المال  
 فیتبعہا کالنکاح اور جس چیز میں ہزل واقع ہو اگر اس میں مال تابع ہوگا جیسے کہ نکاح ہے  
 کہ نکاح میں ہر متصور نہیں ہے اور بتخلو بضع مقصود ہے ہم فان ہزل با صلت اگر  
 اصل نکاح میں دو دن ہزل کر نیگے مش مرد و عورت سے اسطور پر کہے گا کہ میں تیرے  
 ساتھ بجنور خلق نکاح کر رہا ہوں اور ہمارے درمیان نکاح نہیں ہے ہم فاعقد لازم والہزل  
 باطل اگر اصل نکاح کے ساتھ ہزل کریں گے تو عقد لازم ہوگا اور ہزل پر سبب حدیث مذکور  
 کو باطل ہوگا شہر کہ دو دنوں میں یا اتفاق کیا ہو یعنی مواضعت سابقہ پر اتفاق کیا ہو یا اعراض پر  
 اتفاق کیا ہو یعنی مواضعت سابقہ سے اعراض پر اتفاق کیا ہو یا خالی الذہن ہر اتفاق کیا ہو یا اس میں اختلاف  
 کیا ہو ہم وان ہزل فی القدرت اور اگر عورت اور مرد دو دنوں سے قدر بدل نکاح میں ہزل  
 کیا ہو شہر اسطور پر کہ بعض دوافع کو عورت کیساتھ علانیہ تروج کرے اور فی الواقع مہر الف  
 ہون ہم فان اتفقا علی الاعراض فالمرء فان پس اگر دو دنوں نے اعراض ہزل پر  
 اتفاق کیا ہو مہر بالاتفاق دوافع ہونگے یعنی مہر سہی واجب ہوگا مش اسلئے کہ دو دنوں

۱۵ یعنی زوج یا مولیٰ اس میں ہزل کرنے واسلئے ہونگے نہ قاصد ۱۲

۱۶ اگر قصاص کو نہ لے عفو کرے گا یا ہزلاند کرے گا تو عفو قصاص اور نذر صحیح ہوگی اور ہزل  
 باطل ہوگا ۱۲

۱۷ اختلاف کیا ہو یعنی ایک نے کہا کہ ہم نے مواضعت سابقہ پر نباکی ہے اور دوسرے نے  
 کہا کہ ہم نے اس سے اعراض کیا ہے ۱۲

کے واسطے نزل سے اعراض کی ولایت ہے مہم وان اتفاقاً علی البناء فالمرء بالاتفاق  
 ت اگر دو دون نے بنا پر اتفاق کیا ہے یعنی یہ کہا کہ عقد کی بنا اتفاق سابق پر جو تعہد بالاتفاق  
 ایک الف ہوگا اور الف زلیہ کہ اس کے ساتھ نزل کیا ہے باطل ہو گئے مثل اسلئے کہ و الف  
 سے ایک کا ذکر بے سبیل نزل تھا اور نزل کے ساتھ مال ثابت نہیں ہوتا ہے اور امام  
 ابو حنیفہ کی واسطے فرق نکاح کو درمیان اور بیع کو درمیان اسطور پر ہے کہ امام محدوح نے و الف  
 کو بیع میں واجب کیا ہے اور نکاح میں ایک الف کو واجب کیا ہے اگر و الف بیع میں  
 شریک نہ کرنے جائیں گے تو شرط فاسد ہوگی اور وہ شرط قبول اور الف کا ہے کہ بیع میں  
 داخل نہیں ہیں اور شرط فاسد فساد بیع میں اثر کرتی ہے اور شرط فاسد فساد نکاح میں اثر  
 نہیں کرتی ہے نہ اصل عقد میں اثر کرتی ہے اور نہ صدق میں مہم وان اتفاقاً علی انہ لم یحضر  
 ہما تھے اور اختلافاً فانکاح جائز بالفات اور اگر عورت اور مرد دونوں نے اس امر پر اتفاق  
 کیا کہ اعراض اور بنا سے مواضعت سے دونوں خالی الذہن تھے یا دونوں نے اختلاف  
 کیا تو نکاح بعض الف کے جائز ہوگا ش یہ ایک روایت میں امام محمد کی ہے جو امام  
 ابو حنیفہ سے ہے مہم وقیل بالفین ت اور کہا گیا ہے کہ نکاح بعض و الف کے جائز ہوگا  
 ش یہ ایک روایت میں امام ابو یوسف کی ہے جو امام ابو حنیفہ سے ہے ثانی روایت  
 کی وجہ جو ہے وہ بیع پر قیاس ہے اور روایت اولی کی وجہ جو ہے وہ استحسان ہے  
 یہ کہ مہر نکاح میں تابع ہے پس جانب تسمیہ کی تزج نزل پر جائز نہ ہوگی اسلئے کہ تزج کی وقت  
 مہر مقصود بالذات ہوگا اور یہ اصل کے خلاف ہے پس نزل معتبر ہوگا اور اصل کا اعتبار  
 لے اور بعض نے بیع کے قیاس پر کہا ہے کہ نکاح الفین کے ساتھ نافذ ہوگا لیکن اول قول  
 صحیح ہے اسلئے کہ الف دائر میں نزل واقع ہو اسے پس وہ باطل ہے اور اس کے قبول کا نکاح میں  
 شرط نہ ہوا صحت نکاح کو ہر زندہ لیا ۱۲ مولینا بحر العلوم نزالہ مرقدہ

کیا جائے گا کہ وہ الف میں بخلاف بیع کے کہ بیع میں مقصود خون ہے پس تسمیہ کی تصحیح  
 ۳۵۶ بھی بیع میں مقصود ہوگی پس تسمیہ کی جانب ہزل پر راجح ہوگی مردان کان فی الجنس  
 اگر ہزل جنس مرد میں ہوگا مثل اسطورہ کہ عورت اور مرد نے ومانیر پر مواضعت کی ہے اور  
 مہر فی الحقیقت در اسم میں مہر فان التقاط علی الاعراض فالمرء مسمیاً وان التقاط علی البنات او  
 اتفقا علی انہ لم یفسد ہائے او اختلاف واجب مہر مثل تم اگر دو وزن اعراض ہزل پر اتفاق  
 کر نیگے پس مہر وہ ہوگا جو دو وزن نے نام لیا ہے اور اگر دو وزن بنا پر یعنی مواضعت سابقہ  
 پر اتفاق کر نیگے یا خالی الذہن ہونے پر اتفاق کر نیگے یعنی مواضعت سے اعراض پر  
 یا نیا سے مواضعت پر اتفاق کر نیگے یا دو وزن اختلاف کر نیگے ایک یون کہیگا کہ ہم نے  
 مواضعت سابقہ پر بنا کی ہے اور دوسرا یہ کہیگا کہ ہم نے اوس مواضعت سے اعراض  
 کیا ہے تو ہر مثل واجب ہوگا مثل تینون صورتوں میں لیکن وجوب مہر مثل جو صورت  
 اولی میں ہے وہ بالاجماع ہے اسلئے کہ دو وزن نے مسمی کے ساتھ ہزل کا قصد  
 کیا ہے اور ہزل کے ساتھ مالی واجب نہیں ہوتا ہے اور جو شے کہ فی الواقع مہر  
 تہی عقد میں ذکر نہیں کی گئی ہے گویا مرد نے عورت سے بلا مہر کے تہی کیا ہو پس مہر  
 مثل واجب ہوگا۔

بخلاف بیع کے اسلئے کہ بیع بدون ثمن کے صحیح نہیں ہوتی ہے پس بیع میں مسمی واجب  
 ہوگا لیکن آخر کی دو صورتوں میں امام محمدؒ کی ایک روایت میں جو امام ابو حنیفہؒ سے ہے  
 مہر مثل واجب ہوگا اوس وجہ سے جو ہم نے اول صورت مذکور کی دلیل میں ذکر کی ہے  
 اور امام ابو یوسفؒ کی روایت میں جو امام ابو حنیفہؒ سے ہے جانب جہد کی ترجیح کی وجہ سے  
 مسمی واجب ہوگا جیسا کہ بیع میں ہے مردان کان المال فیہ مقصودا کا خلع والعنق علی  
 مال والصالح عن دم العتد اور اگر عقد میں مال مقصود ہوگا جیسے خلع اور عتق مال پر ہوتا ہو

اور دم عقد سے صلح ہوتی ہے شہان تمام امور سے ہر ایک امر میں مال مقصود ہے اسلئے کہ مال بدون ذکر اقسامیہ کے واجب نہیں ہوتا ہے جبکہ مال ذکر کیا جائے گا اور قصد نام لیا جائے گا تو یہ جانا جائیگا کہ مال مقصود ہے ہم فان نہ لایا بصلحت پس اگر دونوں اسکی اصل میں نہزل کریں گے شہان اسطور پر کہ دونوں نے اس امر پر مواضعت کی ہے کہ ان عقود کو آدمیوں کے حضور میں ہم دونوں عقد کریں اور فی الواقع نہزل ہو ہم و اتفاقاً علی البنا اور عقد کے بعد دونوں فریاد مواضعت پر اتفاق کیا ہم فاطلاق واقع والمال لازم مت پس خلع کی صورت میں طلاق واقع ہوگی اور مال لازم ہوگا شہان صاحبین کے نزدیک پہرہ امر ہے کہ اس مقام پر تین کے نسخے مختلف ہیں بعض نسخوں میں تحت مذہب صاحبین یہ عبارت ذکر کی گئی ہے ہم لان النزل لایؤثر فی الخلع عندہا ولا تختلف الحال بالبنا راو بالاعراض او بالاختلاف اسلئے کہ نہزل صاحبین کے نزدیک خلع ثلثین اثر نہیں کرتا ہے بنا مواضعت سابقہ یا اعراض مواضعت یا اختلاف سے حال مختلف نہیں ہوتا ہے شہان خلع میں وقوع طلاق اور لزوم مال اسلئے ہے کہ خلع خیار شرط کا احتمال نہیں رکھتا ہے اسلئے کہ خلع رد اور زانی کا احتمال نہیں رکھتا ہے اس واسطے اگر عورت کے واسطے خلع میں خیار شرط کیا جائے گا تو مال واجب ہوگا اور طلاق واقع ہو جائے گی اور خیار باطل ہو جائے گا اور جس وقت خلع خیار شرط کا احتمال نہ رکھے گا تو خلع نہزل کا محتمل نہ ہوگا اسلئے کہ نہزل بمنزل خیار کے ہے پس برابر ہوگا کہ دونوں نے بنا پر اتفاق کیا ہو یا اعراض پر اتفاق کیا ہو یا عدم حضور شہان پر اتفاق کیا ہو یا بنا میں اختلاف کیا ہو نہزل باطل ہو جائے گا اور طلاق واقع ہو جائے گی اور صاحبین کی اصل پر مال لازم ہوگا ہم عندہ لایقع الطلاق مت اور امام اہل بیت کے نزدیک طلاق واقع ہوگی

۱۲۔ بسبب اس حدیث کے کہ اس امر پر مال ہے کہ طلاق میں نہزل جہد ہے اور خلع طلاق ہے ۱۲

۱۳۔ اسلئے کہ طلاق میں اگر جہد اور نہزل برابر ہے لیکن نہزل کے ساتھ مال واجب نہیں ہوتا ہے اور

مش بلکہ مال کے اختیار پر موقوف ہوگی یعنی عورت مال کو اختیار کرے اس پر طلاق موقوف ہوگی  
 برابر ہے کہ اصل مال کے ساتھ یا قدر مال کے ساتھ یا جنس مال کے ساتھ دونوں  
 نے ہزل کیا ہو اسلئے کہ ہزل اختیار شرط کے معنی میں ہے اور تحقیق اختیار شرط میں عورت کی  
 جانب سے اس امر میں تصریح کی گئی ہے کہ طلاق واقع نہوگی اسلئے کہ اختیار شرط خلع میں عورت  
 کی جانب ہے وہ وقوع طلاق کو منع کرتا ہے اور مال واجب نہوگا جیسے کہ بیع میں شمن  
 لازم نہیں ہوتا ہے جب تک اختیار شرط ساقط نہیں ہوتا ہے لیکن اگر عورت چاہے گی تو  
 عورت کے چاہنے کے وقت مرد کے واسطے عورت پر مال واجب ہوگا ہم وان اعرضا  
 مش اگر عورت مرد دونوں نے مواضعت سے اعراض کیا اور اس امر پر اتفاق کیا کہ عقدہ  
 دونوں کے درمیان جد ہو گیا ہم وقع الطلاق ووجب المال اجماعات اجماعاً طلاق  
 واقع ہو جائے گی اور مال واجب ہو جائے گا مش لیکن صاحبین کے نزدیک وقوع  
 طلاق اور وجوب مال جو ہے تو ظاہر ہے اسلئے کہ ہزل اصل سے باطل ہے اور خلع میں  
 اثر نہیں کرتا ہے لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک وقوع طلاق اور وجوب مال اس لئے  
 ہے کہ ہزل دونوں کے اعراض کے ساتھ باطل ہو گیا ہے اور بعض نسخوں میں عوض نسخہ  
 سابقہ (لان الزل لایوتر) کے اس مقام میں یہ عبارت واقع ہوئی ہے ہم وان اختلفنا  
 فالقول للمدعی الا اعراض وان سکتا فهو لازم اجماعات اگر دونوں نے مواضعت سابقہ  
 کی بنا میں اور مواضعت سے اعراض میں اختلاف کیا تو مدعی اعراض کا قول مستبر  
 ہوگا اس لئے کہ عقلاً کے قول میں اصل مواضعت سے اعراض ہے اور اگر  
 مواضعت کے اور بنا اور مواضعت کے اعراض سے دونوں ساکت ہو گئے پس طلاق  
 بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۵۵ خلع اگرچہ طلاق ہے لیکن طلاق ہال ہے جبکہ مال لازم نہوا تو طلاق ہی تحقیق نہیں  
 ہوئی پس طلاق واقع نہیں ہوئی جیسے کہ ہزل کے ساتھ کیا ہے ۱۱ مولیٰ باجر العدم لولد مردہ

مال کے ساتھ اجماعاً لازم ہوگی ش اس نسخہ کا مال یہ ہے کہ فی صورت بنامین امام ابو  
حنیفہ کا قول وقوع طلاق اور لزوم مال میں صاحبین کے قول کی مشابہت ہے اور ظاہر یہ ہے  
کہ سکوت جو ہے وہ اس اور اتفاق ہے کہ دونوں خالی الذہن تھے بنا اور اعراض سے  
کوئی نئے نئے تھی اور سکوت سے جو مراد ہے اس کا قرض شارحین سے کسی نے نہیں کیا  
کہ سکوت سے کیا مراد ہے ہم وان کان ذلک ت اور اگر یہ نزل قدر مال میں ہوگا کش  
اسطور پر کہ دونوں اس امر پر واضع کرین کہ دو الف کا نام لین اور فی الواقع بدل ایک الف  
ہیں ہم فان الف علی البنائینی دونوں نے مجلس کے متفرق ہونے کے بعد اس امر پر  
اتفاق کیا کہ دونوں کی بنا پر واضع پرتی ہم فندھا الطلاق واقع والمال لازم کلمت پس صاحبین  
کے نزدیک طلاق واقع ہوگی اور کل مال سہی لازم ہوگا کش اوس وجہ سے جو گذر چکی ہے کہ  
ہزل صاحبین کے نزدیک خلع میں از نہیں کرتا ہے اگرچہ ہزل مال میں موثر ہو لیکن مال  
خلع میں تابع ہے پس بیان ہزل اثر نہ کرے گا یہ اعتراض دیکھا جائے گا کہ مال خلع میں  
کیونکہ تابع ہوگا مصنف نے ماقبل میں قصح کر دی ہے کہ خلع میں مال مقصود ہو  
اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ مال خلع میں تابع ہے لیکن یہ لازم نہیں ہوتا ہے کہ مال کا حکم متبوع  
کا حکم ہو جیسے نکاح ہے کہ نکاح میں مال یعنی مہر تابع ہے اور مال میں ہزل اثر کرتا ہے باوجودیکہ  
ہزل نکاح میں از نہیں کرتا ہے اسلئے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ خلع میں مال اگرچہ عاقدین کا مقصود  
ہے لیکن مال حق ثبوت میں طلاق کا تابع ہے اور مال نکاح میں اگرچہ بہ نسبت مقصود متبوع  
کے تھا ہے لیکن ثبوت میں وہ اصل ہے اسلئے کہ مال نکاح میں بدون ذکر کے ثابت ہوتا ہے

۱۱ طلاق اسلئے لازم ہوگی کہ طلاق میں اصل وقوع ہے اور حد ہزل پر راجع ہوتی ہے ۱۲

۱۳ یا شک کہ ہزل تابع میں یعنی مال میں از نہیں کرتا ہے جیسے کہ ہزل اصل میں یعنی خلع میں از نہیں

کرتا ہے ۱۴

ہم بخلاف ان تعلیق الطلاق باختیار مدت اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ واجب ہے کہ  
 طلاق یا مال عورت کے اختیار کے ساتھ متعلق ہو شش جب تک عورت جمیع مال کے  
 واسطے قابلہ نہ ہوگی اور عورت مرد و دونوں مواضعت پر اتفاق کر نیکی طلاق واقع نہ ہوگی ہم وان  
 الفقاع علی الاعراض لازم الطلاق و المال کلمہ شش اور اگر اعراض مواضعت پر دونوں متفق ہوں گے  
 تو طلاق اور کل مال سہمی لازم ہوگا ہم وان الفقاع علی انظمہ حیض ہر شے وقع الطلاق وجب المال  
 اتفاقات اور اگر دونوں نے اس امر پر اتفاق کیا کہ بنا اور اعراض سے دون خالی الذہن  
 سے طلاق واقع ہو جائے گی اور مال بالاتفاق واجب ہوگا شش لیکن صاحبین کے  
 نزدیک وقوع طلاق اور وجوب مال جو ہے وہ ظاہر ہے اوس وجہ سے کہ گند چکی ہے کہ ہزل  
 خلع میں انہیں کرتا ہے بلکہ یہ وجہ کہ دون خالی الذہن سے اوس وجہ سے وجوب  
 مال میں اولی ہے کہ ہزل خلع میں انہیں کرتا ہے اور مال واجب ہوتا ہے لیکن امام  
 ابو حنیفہ کے نزدیک وقوع طلاق اور وجوب مال جو ہے تو بوجہ رجحان جانب جہ کے ہے  
 اور مصنف نے اوس صورت کو کہ جس وقت دونوں نے اعراض پر اتفاق کیا یا دونوں نے  
 اوس میں اختلاف کیا اسلئے ذکر نہیں کیا کہ اول کا حکم بطریق اولیٰ ظاہر ہے کہ طلاق اور کل مال  
 کا لزوم دونوں کی جہ کی وجہ سے ہے اور ثانی صورت کا حکم یہ ہے کہ قول اوس شخص کا قول  
 ہوگا کہ اعراض کا ادعا کرتا ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک وجوب مال اوس وجہ سے ہے  
 کہ گند چکی ہے کہ جہ متزوج ہوگی لیکن صاحبین کے نزدیک وجوب مال بوجہ بطلان ہزل  
 کے ہے اسلئے کہ ہزل خلع میں انہیں کرتا ہے ایسا ہی کہا گیا ہے ہم و گند لک ان  
 اختلاف وان کان ذلک فی المجلس اور ایسے ہی ہے کہ جس وقت دون مختلف

اس لئے کہ طلاق مال کے ساتھ مشروط ہے اور مال عورت کے واسطے لازم نہیں ہوتا ہے

مگر رضا کے ساتھ ۱۲ مولینا بحر العلوم نور الدین حرقدہ



ہوں اور اگر وہ نہ لیں جنس میں ہوش اسطور پر کہ دونوں نے اس امر پر مواضعت کی ہے کہ عقد میں مایہ و نیار کو ذکر کرین اور آپس میں بدل مایہ و درہم ہو گئے ہم محجب الہی عندہما بیکل حال  
ت تو صاحبین کہ نزدیک سہمی ہر حال میں یعنی بنا اور اعراض اور اختلاف میں واجب ہو گا  
ش برابر ہے کہ دونوں اعراض پر اتفاق کرین یا بنا پر اتفاق کرین یا اس امر پر اتفاق کرین کہ بناؤ  
اعراض سے کوئی شے دونوں کو حاضر تھی یا دونوں نے اختلاف کیا کہ ایک نے بنا کو کہا اور دوسرے اعراض کو کہا مال  
خلع میں بجا واجب ہو گا ہم و عندہ ان اتفاقاً علی الاعراض وجب الہی ت اور امام ابو حنیفہ کے  
کے نزدیک یہ ہے کہ اگر دونوں نے اعراض مواضعت پر اتفاق کیا تو سہمی واجب ہو گا  
ش اس سبب سے کہ ہر ل اعراض کے ساتھ باطل ہوتا ہے ہم وان اتفاقاً علی النہایر توفیق  
الطلاق ت اور اگر دونوں بنامی مواضعت پر اتفاق کرین تو طلاق عورت کے اختیار پر موقوف  
ہو گی ش کہ وہ مال سہمی کو قبول کرے اسلئے کہ عورت کا قبول عقد میں شرط ہے ہم وان اتفاقاً  
علی انہم یحییٰ نہاشی وجب الہی ت وقع الطلاق ت اور اگر دونوں نے اس امر پر اتفاق کیا  
کہ دونوں کو بنا سے مواضعت یا اعراض مواضعت سے کوئی شے حاضر تھی تو سہمی واجب  
ہو گا اور طلاق واقع ہو جائے گی ش اس وجہ سے کہ جانب جبہ کو چھان ہے ہم وان اختلافاً  
فالقول لمدعی الاعراض ت اور اگر دونوں نے اختلاف کیا تو مدعی اعراض کا قول معتبر ہو گا  
ش کہ اعراض اصل ہے اور جبہ کی جانب مرجع ہے اور یہ کل انشاءات میں ہے ہم وان  
کان ذلک فی الاقرار بما یجمل الفسخ ت اور اگر ہر ل اقرار میں اوس جیسے کہ ساتھ ہو گا کہ وہ چیز  
فسخ کا احتمال رکھتی ہے ش جیسے کہ بیع ہے کہ بائع اور مشتری دونوں نے بیع میں اسطور  
پر مواضعت کی کہ بیع کے ساتھ آدمیوں کے حضور میں دونوں اقرار کریں گے اور فی الواقع اقرار  
۱ طلاق عورت کے اختیار پر موقوف ہو گی یعنی اگر عورت مال سہمی کو قبول کر لے گی تو طلاق واقع ہو جائے گی  
ورہ طلاق واقع ہو گی ۱۲

نہ تھام دیا لاجتہدات اور اگر ہزل اقرار میں اس چپکے نہ ساتھ ہوگا کہ وہ چیز فریخ کا احتمال نہیں رکھتی ہے ش جیسے نکاح اور طلاق سب کے زوج اور زوجہ دونوں نے اسطور پر مواضع اس امر پر کی کہ دونوں نکاح اور طلاق کے ساتھ عام لوگوں کے حضور میں اقرار کرینگے اور دونوں کے درمیان اقرار نہ تھام فالہزل بطلت پس ہزل اس اقرار کو باطل کر دے گا ش اسلئے کہ اقرار صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہے اور خبر غنہ یعنی جس سے خبر دیتے ہیں جس وقت وہ باطل ہو گا تو اس سے اخبار کیونکر حق ہوگا ہم والہزل فی الروۃ کفرت اور مرد ہونے میں ہزل کرنا کفر ہے ش یعنی جس وقت آدمی الفاظ کفر کے ساتھ ہزل لافط کرے گا تو کافر ہو جائے گا۔

اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس ازل نے اپنے قول کے ساتھ اعتقاد نہیں کیا ہے کیونکہ کافر ہو جائے گا اسلئے کہ روت تبدیل اعتقاد سے عبارت ہے پس مصنف نے اپنے اس قول کے ساتھ جواب دیا ہم لا باہزل یہ اس کا کفر اس لفظ سے نہوگا کہ اس نے بغیر اعتقاد کے اس کے ساتھ ہزل کیا ہے جیسے کہ کہا صنم الہ ہے ہم لکن بعین الہزل لکن استخفافا بالبدینت لیکن اس کا کفر عین ہزل کے سبب ہے ہوگا اسلئے کہ ہزل دین کا استخفاف ہے ش استخفاف بالبدین کفر ہے برابر ہے کہ جس لفظ کے ساتھ ہزل کیا ہے اس کے ساتھ اعتقاد حاصل ہوا ہو یا اعتقاد حاصل نہوا ہو اور استخفاف کا کفر ہونا بوجہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے ہے (قل انا لہ وایاتہ ورسولہ کنتم تنزلون لا لتذکروا قد کفتم بعد ایما نکم)

۱۱۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم منافقین سے کہہ دیا اللہ تعالیٰ اور اللہ تعالیٰ کی نشانیوں اور اس کے رسول کے ساتھ تم ٹٹٹ کرتے ہو تم نے جس چیز میں ٹٹٹ کیا ہے عذر نہ کر تحقیق تم نے اپنے کفر کو ظاہر کیا ہے ایہ ایمان سانی کے بعد ۱۲

چتو امر کر کے پھر غرض الہیت سے ہر آدمی و السفاس عبادت کا عطف قابل یعنی محل پر اور سفہ کا معنی اخت میں خفت عقل ہے اور اصطلاح میں سفہ وہ ہے کہ مصنف نے اسکی تعریف اپنے قول کے ساتھ کی ہے ہم وہو العمل بخلاف موجب الشرع وان کان اصلہ مشروعاً و عادیہ السرف والتبذیر  
ت اور سفہ خلاف موجب شرع کے ساتھ عمل کرنا ہے اگرچہ اس عمل کی اصل مشروع ہو اور وہ عمل خلاف موجب شرع سرف سے یعنی خرچ مال میں افزونی کرنا اور تبذیر سے یعنی بے اندازہ خرچ کرنا ہے ش یعنی حد سے تجاوز کرنا اور اسراف مال کی تفریق کرنا م و ذلک  
للا یوجب غللاً فی الاہلیۃ ولا ینقض شیاناً من احکام الشرع اور سفہ اہلبیب وجوب اور ادا میں خلل کو واجب نہیں کرتا ہے اور احکام شیع سے کسی شے کو منع نہیں کرتا ہے  
ش یعنی احکام شرع کا وجوب جو سفیہ پر ہے اور اس سے سفیہ کا نفع ہے اور اس کا ضرر سفیہ پر عاید ہونے والا ہو تو اسکو سفہ منع نہیں کرتا ہے پس سفیہ کل احکام شرع کے ساتھ  
مطالب ہو گا ہم و ینقض مالہ فی اول ما ینقض بالنفس اور سفیہ کا مال سفیہ سے اول وقت بلوغ میں روکا جائے ہے سبب نص کے اسراجماع سے ش وہ نص اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے (اولا تو  
تو السفہاء اموالکم التی جعل اللہ لکم قیاماً) اس آیت میں دو توجہیں ہیں اون دونوں توجہوں سے ایک توجہ یہ ہے کہ معنی ظاہر قول پر ہو یعنی اسے وہ لوگوں کو تم اولیا ہو سفہاء جو تمہارے ازواج  
سہ خلاف موجب شرع اور عقل جو عمل ہوتا ہے سفہ اور آدمی کو برا لکھتا کرتا ہے اگرچہ اس عمل کی اصل مشروع ہو خلاف موجب شرع اور عقل جو چیز ہے وہ اسراف ہے اسراف مال کا خرچ کرنا بدون نایدہ و دیوی اور اخر دی کے ہے اور تبذیر ہے اور تبذیر مال کا متفرق کرنا بدون کسی فائدہ کے اگرچہ مال کا خرچ کرنا اصل میں مشروع ہے لیکن جبکہ افراط کو پہنچا  
تو مشروع ہو گا اور یہ سفہ اس سبب سے کہ اللہ تعالیٰ نے عقل انسان کو عطا کی ہے اسکا استعمال آدمی نہیں کرتا ہے عوارض کتب سے ہوا ہے ۱۲ مولیانما للعلوم لہذا لہذا مرقہ

اور اولاد سے بہن اور کوتم اپنا وہ مال نہ کہ اللہ تعالیٰ نے وہ مال تمہارے واسطے قیام کروانا ہو  
 اسلئے کہ سفہا اوس مال کو بلا تدبیر کے ضائع کر دینگے بہر حال کی طرف بوجہ نفقہ ازواج اور اولاد  
 کے محتاج ہو جاؤ گے اور تم کو وہ نہ دینگے اس وقت آیت مآخن فیہ سے نہوگی اور دوسری توجیہ  
 یہ ہے کہ اموالکم کا معنی اموالہم ہو اور اموال اولیا کی طرف اضافت نہیں کئے گئے ہیں مگر  
 اسلئے کہ اولیا مال کی تدبیر کے ساتھ قیام رکھتے ہیں اس وقت میں مآخن فیہ کے واسطے نہ کہ  
 ہو گا یعنی سفہا کو سفہا کا وہ مال تم نہ کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے واسطے اوس مال میں تدبیر  
 اور قیام اوس کا کروانا ہے اس معنی پر اللہ تعالیٰ کا وہ قول کہ مابعد میں ہے ولالت کرنا ہے  
 (فان انتم منہم رشدا فادفعوا الیہم اموالہم) یعنی اگر تم تیا جی سے دین اور مال میں صلاح اور  
 رشد کو دیکھو تو اولاد کا مال اذکو سے دو واسطے امام ابو یوسف اور امام محمد نے بوجہ اس آیت  
 کے کہا ہے کہ سفیہ کا مال جب تک کہ سفیہ سے صلاح اور رشد نہ دیکھا جائے اس کو نہ دیا جائے  
 اور امام ابو حنیفہ نے کہا ہے کہ جس وقت سفیہ پچیس سال کو پہنچے تو اس کو مال دیدیا جائے  
 اگرچہ اوس سے صلاح نہ دیکھی جائے اسلئے کہ ہر پچیس سال میں واد ہو جاتا ہے اسلئے کہ اونٹنی  
 مدت بیوغ کی بارہ سال ہیں اور اونٹنی مدت حمل کی چھ مہینہ ہیں۔ پس مرد ساڑھے بارہ  
 سال میں باپ ہو جاتا ہے اور جس وقت یہ مدت مضاعف کی جائے گی تو واد ہو جائے گا  
 پس پچیس سال کے بعد منع مال فائدہ نہ سے گا اور اس قدر یعنی عدم عطای مال اوس  
 قبیل سے ہے کہ اس پر اجراء کیا گیا ہے لیکن ایہ نے عدم اعطای مال سفیہ پر جو امر زاید  
 ہے اوس میں اختلاف کیا ہے اور وہ سفیہ کا مال کے تصرف سے محجور ہونا ہے پس امام  
 ابو حنیفہ کے نزدیک سفیہ محجور نہوگا اور صاحبین کے نزدیک محجور ہو گا اوس بنا پر کہ مصنف  
 نے اوس کی طرف اپنے اس قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے ہم واد لایوجب الحجر اصلا عند ابی  
 حنیفہ اور سفہا امام ابو حنیفہ کے نزدیک اصلا محجور واجب نہیں کرتا ہے ش برابر ہے

کہ سفر ایسے تصرف میں ہو کہ اوس کو نزل باطل نہ کرنا ہو جیسے نکاح اور عتاق ہے یا سفر ایسے تصرف میں ہو کہ منزل اوس کو باطل کرنا ہو جیسے بیع اور اجارہ ہے اسلئے کہ بحر عاقل مانع پر امام ابوحنیفہ کے نزدیک غیر مشروع ہے ہم دکنہ تک عند ہما فیما لا یبطلہ النزل اور ایسا ہی سفر صحابین کے نزدیک حجر کو اوس چیز میں واجب نہیں کرتا ہے کہ نزل اوس کو باطل نہیں کرتا ہے جس لیکن اوس چیز میں کہ نزل اوس کو باطل کرتا ہے بنظر شفت سفیر روکا جائے گا جیسے صبی اور مجنون روکا جاتا ہے پس سفیر کی بیع اور اوس کا اجارہ اور اوس کا ہبہ اور اوس کے تمام تصرفات صحیح ہوں گے اسلئے کہ سفیر اس طریق سے اپنے مال کا اسراف کرے گا اور مسلمانوں پر بار گران ہو جائیگا اور اپنے نفقہ کے واسطے بیت المال کی طرف محتاج ہوگا۔

یا بخیر نوع اموی کہ سب	ہم واسفیر ما قبل یعنی الجمل پر عطف ہے ہم وہاں خروج المدینت اور سفر
مسافر ضابطت سے سفر ہو	خروج مدینت موضع اقامت سے بقصد سیر ہے ہم وادناہ ثلثہ

لے سفر سے مراد یہ ہے کہ مسافر جس تہ میں رہتا ہے اوس سے دور جائے اس سفر کا ادنیٰ زمانہ تین راتیں اور تین دن ہمارے ایدر کہ نزدیک ہیں اور یہ اس واسطے ہے کہ حدیث ترمذی میں المسافر ثلثہ ایام دیا گیا اوسکی طرف اشارہ کرتی ہے یعنی مسافر روز بہ تین دن اور تین راتیں مسافر کے اور مسافر کا لفظ ہر مسافر کو عام ہے پس اوسکی خصیت تین دن اور تین راتوں کی ہر مسافر کے لئے ثابت ہے پس یہ لازم آیا کہ سفر اس سے کم نہ ہو ورنہ بعض مسافر کو یہ خصیت نہوگی یہ ظاہر حدیث کے خلاف ہے اور مدت کے اندازہ کرنے میں قصہ ایام مستبر میں اوس وجہ کے ساتھ کہ فجر کی نماز کے بعد زوال آفتاب تک جائے یہ ایک دن کی راہ ہوگی اسی منظر پر تین دن کی راہ ہوگی پس سفر محقق

ایام و لیالیہا و انہ لایاتی فی الالہیت اور سفر کی ادنی مدت تین دن اور تین راتیں ہیں اور سفر الہیت کا منافی نہیں ہے شش یعنی مسافر کی عقل میں کوئی فتور نہیں آتا ہے اور اس کی عقل باقی رہتی ہے اور مسافر کی قوت بدنیہ باقی رہتی ہے اس وجہ سے سفر الہیت خطاب کا منافی نہیں ہوتا ہے ہم لکنہ من اسباب التخیف بنفسہ مطلقا لکونہ من اسباب المشقت لیکن سفر مخفیہ مطلقا اسباب تخفیف سے ہے اس لئے کہ سفر اسباب مشقت سے ہے شش برابر ہے کہ سفر میں مشقت پائی جائے یا مشقت نہ پائی جائے نفس سفر مشقت کا نایم مقام گردانا گیا ہے ہم نجلات المرض فانه متنوع یہ سفر نجلات مرض کے ہے کہ مرض متنوع ہے شش یعنی مرض چند نوع ہوتا ہے کہ سبب اس مرض کو صوم مضرت ہوتا ہے اور سبب اس مرض کو صوم مضرت نہیں ہوتا ہے پس نصحت کے متعلق نفس مرض نہیں ہے بلکہ وہ مرض ہے کہ بسبب اس کے صوم ضرر دیتا ہے ہم فیہ ثنی فی قصرو ذوات الاربع و فی تاخیر وجوب الصوم جبکہ سفر تخفیف کا موجب ہے تو چار رکعات والی نمازوں میں اثر کرتا ہے اور تاخیر وجوب صوم میں اثر کرتا ہے شش عدۃ ایام آخر تک یعنی صوم کی قضا دوسرے دنوں میں کی جاتی ہے صوم کے اسقاط میں سفر اثر نہیں کرتا ہے ہم لکنہ لما کان من الامور المختارۃ لیکن یہ سفر جبکہ امور مختارہ مکلف سے ہے شش یہ اس توہم کا جواب ہے کہ جبکہ نفس سفر مقام مشقت میں تاہم کیا گیا ہے تو یہ لایق ہے کہ جس دن میں مسافر نے سفر کیا ہے اس دن میں بھی افطار صحیح ہو مصنف نے اس توہم کا جواب یوں دیا کہ سفر جبکہ ایسے امور مختارہ سے ہے کہ عبد کے اختیار کے ساتھ حاصل ہیں ہم و لم یکن موجبا ضرورۃ لازمۃ مستعجیۃ اور سفر اس ضرورت لازمہ کا موجب نہیں ہے کہ وہ ضرورت افطار کی طرف مستعجیہ ہے شش جبکہ مرض ہوتا ہے کہ شدت کے وقت افطار کا موجب ہوتا ہے ہم فقیل انہ اذا اصبح صایا و ہو مسافر و مقیم فساخر لایباح لہ الافطارت پس کہا گیا ہے کہ شرع میں یہ مقرر کیا گیا ہے کہ مسافر جس وقت صوم کی حالت

میں اس طریق سے صبح کرے گا کہ رات میں صوم کی نیت کی بجھی درجائے کہ وہ مسافر ہے یا وہ مقیم ہے اور اسے صبح کی پہر سفر کرے گا تو اسکو اس دن افطار مباح نہوگا صوم کا اتمام اسکو لازم ہوگا مکش اسلئے کہ یہ سبب شروع صوم کے اوپر وجوب مقرر ہو چکا ہے اور اسکو ایسی ضرورت نہیں ہے کہ افطار کی طرف داعی ہو جیسے حدیث مرض ہے ہم بخلاف المرض ت بخلاف المرض کے ش جس وقت مریض نے صوم کی نیت کی اور اپنے نفس پر مرض کی مشقت کا تحمل کیا پہر اسنے یہ ارادہ کیا کہ افطار کرے تو اسکو افطار حلال ہوگا اور ایسا ہی یہ امر ہے کہ جس وقت اول نماز سے صبح ہوا اور صوم کی نیت کرنے والا تھا پہر مریض ہو گیا تو اسکو افطار حلال ہوگا اسلئے کہ مرض امر مادی ہے اور مین عبد کو اختیار نہیں ہے اور افطار کا رخصت دینے والا موجود ہے کہ وہ مرض ہے پس مرض افطار کے واسطے عند بیح ہو گیا ہم ولو افطر المسافر اور اگر مسافر دونوں مذکورہ صورتوں میں افطار کرے گا مکش یعنی آدمی نے صوم کی حالت میں صبح کی اور وہ مسافر ہے یا اور اسنے صوم کی حالت میں صبح کی اور وہ مقیم ہے پہر اسنے سفر کیا ہم کان قیام السفر البیج شبہ فلا تجب الکفارة ت قیام اوس سفر کا کہ افطار کا بیح ہے افطار کے واسطے شبہ ہوگا پس صوم کا کفارہ یہ سبب شبہ کے واجب نہوگا اسلئے کہ شبہ کفارہ کا ساقط کرنے والا ہے ہم وان افطر المقیم ش اور اگر وہ مقیم کہ اسنے اپنے گھر میں صوم کی نیت کی ہے افطار کرے گا ہم ثم مسافر الا سقط عنه الکفارة بخلاف ما اذا مرض ت پہر اسنے افطار کے بعد سفر کیا تو اوس سے کفارہ ساقط نہوگا اسلئے کہ قیام کی حالت میں یہ سبب افطار کے کفارہ اوپر لازم ہو گیا بخلاف اوس صورت اگر کہ جب وقت مریض ہو گیا ش بعد اسکے کہ صحت کی حالت میں اسنے افطار کیا ہے تو یہ سبب مرض کے کفارہ ساقط ہو جائے گا اسلئے کہ مرض امر مادی ہے اور مین عبد کو اختیار نہیں ہے گویا اسنے مرض کی حالت میں افطار کیا ہو ہم واحکام السفر ش یعنی وہ رخصت کہ اس کے ساتھ

سفر کے احکام تعلق رکھتے ہیں ہم ثابت نفوس الخروج بالسنۃ وہ خصمت نفس خریج کے ساتھ سنت سے ثابت ہے شش وہ سنت کہ نبی علیہ السلام کی مشہورہ سنت ہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام جس وقت مسافر شہر کی آبادی سے نکلتا تھا تو اسکو اسی وقت سے خصمت دیتے تھے ہم دان کو تمیم السفر علتہ بعدت اگرچہ وہ سفر کہ تخفیف کی علت ہے اب تک پورا نہوا ہو ش اسلئے کہ سفر علت تا امر خصمت کی مین ہوتا ہے مگر جس وقت چلنے مین تین دن گذر جائیں پس تین دن گذرنے کے قبل قیاس یہ تھا کہ مجر و سفر کے ساتھ خصمت ثابت نہوتی لیکن خصمت سنت مشہورہ کے ساتھ ثابت ہوتی ہے ہم تخفیف لاخصمت ش تخفیف کے واسطے جمیع مدت سفر کے حق مین اسلئے کہ اگر ترخص تمام علت پر موقوف ہو گا تو ترفیہ یعنی آسائش کل مدت سفر کے حق مین ثابت نہوتی پس غرض مطلوب فوت ہو جائے گی۔

چھٹے امور ملتزمہ سفر ہم و الخطا و ش اس عبارت کا عطف ما قبل یعنی الجمل پر ہے اور خطا الہیت سے خطاب ہے لغت مین صواب کی ضد ہے اور اصطلاح مین خطا کا معنی وقوع شے کا برخلاف اوس شے کے کہ ارادہ کی گئی ہے ہم و ہو عذر صالح سقوط حق اللہ تعالیٰ افاضل عن اجتہاد و اور وہ خطا اللہ تعالیٰ کے حق کے سقوط کے واسطے عذر صالح ہے جبوقت کہ خطا اجتہاد سے حاصل ہوئی ہو ش اگر مجتہد فتویٰ مین پوری کوشش کرنے کے بعد خطا کرے گا تو اثر نہوگا بلکہ ایک اجر کا مستحق ہوگا اور مقلد پر عمل واجب ہوگا ہم و بصیر شہتم اور خطا دفع عقوبت مین شہ ہو جائے گی ہم حتی لایاثر الخاطی ولا یؤخذ بجد و قصاصات یہاں تک کہ خطا کرنے والا گناہگار نہوگا اور حد و قصاص کے ساتھ مواخذہ نہ کیا جائے گا ش اگر اوسکے پاس غیر اوسکی عورت کے کوئی عورت بھیجی جائے گی اور خطا اوس عورت کو گمان کرے گا کہ میری عورت ہے اور اوسکے ساتھ وطی کرے گا تو خطا اسی حد کیا جائے گا اور اثر نہوگا



مانند آثم ہوگا اور اگر خاتمی دو۔ سہ سہ سی سم کو دو۔ یکمہ گا۔ اور کو صید گمان کرے گا اور اسکی طرف  
تیر سینکے گا اور اسکو قتل کر دے گا اور وہ فی الحقیقہ انسان ہوتا تو قتل عہ کے گناہ کا آثم ہوگا اور  
اور پر قصاص واجب ہوگا ہم دیکھیں غدرانی حقوق العباد حتی و جب علیہ ینمون العذر و انات  
اور خطا حقوق عباد میں نہ نگر دانی جائے گی میانک کہ خاطر پر قہمی کا ضمان واجب ہوگا  
ش جس وقت خاطر کسی آدمی کا مال خطرات تلف کرے گا ہم وجوب بہ الدیوت اور  
بہ سبب خطا کے خطا کرنے والے پر ویت واجب ہوگی جس وقت خاطر کسی آدمی  
کو خطرات قتل کرے گا اسلئے کہ یہ کل حقوق حقوق عباد میں اور بدل محل میں نسل کی برائین  
سہ ہم صرح طلاق اور خالی کا طلاق دینا صحیح ہوگا مش جیسا کہ میں وقت خاطر یہ  
ارادہ کرے گا کہ اپنی عورت سے (القعدی) کرے اور اسکی زبان پر (انت طالق) جاری ہوگی  
تو ہمارے نزدیک اس قول کے ساتھ طلاق واقع ہو جائیگی اور امام شافعی کے نزدیک  
ما ہم کے قیاس پر طلاق واقع ہوگی اور بوجہ رسول علیہ السلام کے اس قول (رفع عن امتی الخطأ  
والنسیان) کے طلاق واقع ہوگی۔

اور ہم یہ کہتے ہیں کہ ماہم عیدم الاختیار ہے اور خاطر خطا مقصر ہے اور حدیث کے ساتھ  
مرا حکم آخرت کا رفع ہے حکم دینا کا رفع مراونین ہے قتل خطا میں وجوب ویت اور کفارہ کا  
سلئے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر ایک جماعت ایک آدمی کا مال تلف کرے گی تو کل جماعت برضمان واحد  
واجب ہوگا اگر فصل کی جراہوتی تو البتہ ہر ایک شخص پر کامل جزا واجب ہوتی جیسے کہ قصاص میں ہے ۱۲  
۱۳ یعنی جیسے سونے والا آدمی طلاق دے تو طلاق واقع ہوگی اسلئے کہ سونے والے کو ایسے نسل پر اختیار  
نہیں ہے وہ سب ہی خاطر کی طلاق واقع ہوگی اسلئے کہ عدم نص ہے ۱۴

۱۵ خاطر کے اختیار پر یہ دلیل ہے کہ عقل رکھتا ہے اور باغ ہے اور اسکو قطع ہے اور اگر ۱۵

اس پر دلیل ہے ہم وحب ان بنی عقد بعبت اور یہ واجب ہے کہ بوجہ وجود اختیار کے  
خاطی کی بیع منعقد ہو شش جیسا کہ جس وقت کسی نے یہ ارادہ کیا کہ (الحمد للہ) کہے اور  
اوسکی زبان پر (بعت منک کنذا) جاری ہو گیا پس مخاطب نے قبلت کیا یہ معنی مصنف کے  
اس قول کا ہے ہم او اصد وخصمہ اور کیا گیا ہے کہ اس قول کا معنی یہ ہے کہ خصم اوس کی  
تصدیق اسطور پر کرے کہ ایجاب کا صدور تجسہ خطا اٹھائے کہ اگر خصم اوسکی تصدیق خطا  
میں نہ کرے گا تو اسکا حکم عاد کے حکم کی مانند ہو گا ہم وکیون بعبت کعبت المکرہ اور خاطی کی بیع  
مکرہ کی بیع کی مانند منعقد ہوگی شش یعنی بیع فاسد منعقد ہوگی اسلئے کہ خاطی کی زبان پر کلام کا  
جریان اختیار ہے پس بیع منعقد ہو جائے گی لیکن اس وجہ سے کہ بیع میں رضا کا  
وجود نہیں ہے بیع فاسد منعقد ہوگی۔

۳۱۱

ساتون امور مکتبہ ام والا کراہ اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الجمل پر ہے اور اگر اہ  
مقرض الہیت سے اکر اہ ہر کے ساتھ امور معترضہ مکتبہ کا اتمام ہے اور اگر اہ آدمی کو اوس فعل  
پر برا نگینہ کرتا ہے کہ آدمی اوس فعل کو مکروہ جانتا ہو اور اگر وہ آدمی اوس فعل پر اکر اہ مکر ا گیا  
ہو تا تو وہ اوس فعل کی مباشرت کا ارادہ مکر نام و ہر علی ثلثہ اقسام لانہ ان یومد الرضا ویفسد الاصل  
وہو الملبی اور اگر اہ تین قسم پر ہے اسلئے کہ یا اگر اہ رضا کو معدوم کر دیکھا اور اختیار کو فاسد  
کر دے گا تو وہ اکر اہ بلجی ہو گا شش وہ اکر اہ بلجی اوس چیز کے ساتھ ہو گا کہ مکرہ اپنے نفس یا  
اپنے اعضا سے کسی عضو پر خوف دلایا جاوے مکرہ مکرہ سے اسطور پر کہے ان لم تفعل  
کہ الاقطنک اولا قطنن بیک پس اسوقت میں مکرہ کی رضا معدوم ہوگی اور اوسکا اختیار  
۱۷ اکر اہ کا معنی کسی پر ہر کرنا ایک کام کے واسطے کہ وہ اسکے کرنے پر راضی نہ ہو ۱۲

۱۸ بلجی الجائے شفق ہے معنی داخل ہمارہ کرنے والا ۱۲

۱۹ یعنی اگر تو ایسا کام نہ کرے گا تو البتہ میں تجھ کو مار ڈالوں گا یا تیرا ہاتھ کاٹ ڈالوں گا ۱۱

البتہ فاسد ہو گا ہم اولیٰ عدم الرضا والایفہ الانتخاب یا اگر اہ رضا کو معصوم کر دے گا اور  
مکرہ کے اختیار کو فاسد نہ کرے گا یہ غلطی ہے شش وہ اگر اہ قید یا حبس کے ساتھ ہو کہ وہ  
قید یا حبس مدت مدتیہ ہو یا وہ اگر اہ اوس ضرب کے ساتھ ہو کہ مکرہ اپنے نفس کے تلف  
ہو سنے پر نہ ڈر یا اجابے پس اوس وقت مکرہ کا اختیار باقی رہے گا و لیکن اوس کے ساتھ وہ راضی ہو گا  
حم اولیٰ عدم الرضا والایفہ الانتخاب و ہوان یم بحبس امیہ او انہ او زوجتہ و نحوہ یا وہ اگر اہ  
رضا کو معصوم نہ کرے گا اور اختیار کو فاسد نہ کرے گا اور وہ یون ہے کہ مکرہ کو باپ یا بیٹے  
یا جو رو وغیرہ کے حبس کے غم میں ڈالے شش اس اگر اہ میں رضا اور اختیار دونوں باقی ہوں  
حم والا اگر اہ بخلۃ اور اگر اہ اپنے ان جملہ اقسام کے ساتھ حم لانیانی الخطاب والاہمیت  
خطاب اور اہمیت کا سنانی نہیں ہے شش اسے کہ مکرہ کی عقل اور مکرہ کا وہ بلغ کہ اوپر  
خطاب اور اہمیت کا رہے ان دونوں کی بقا ہے حم وانہ متر و میں فرض و خطروا باہ و حصۃ  
ت جس فعل پر اگر اہ کر یا اجابے وہ اس سے خالی نہیں ہے یا وہ فرض ہے یا حرام ہو  
اہ ہے یا نص ہے شش یعنی اگر اہ کے ساتھ عمل جو ہے وہ ان چار قسم پر ہے پس بعض  
مقام میں اوس فعل کے ساتھ جیسے چہرہ کرا یا گیا ہے عمل کرنا فرض ہے جیسے یتہ کا کھانا ہے  
جس وقت یتہ کے کھانے پر اوس چیز کے ساتھ اگر اہ کر یا اجابے گا کہ وہ چیز اضطراب کو  
واجب کرتی ہے جیسے قتل اور قطع عضو ہے تو مکرہ کو مکرہ علیہ پر اقام فرض ہو گا اور اگر مکرہ  
علیہ چہرہ کرے گا یا تانک کہ مر جاے گا تو اس پر عتہ مت دیا جاے گا اسلئے کہ اوسنے اپنے  
نفس کو تملک میں ڈالا اور بعض مقام میں فعل مکرہ علیہ کے ساتھ عمل حرام ہے جیسے کہ زنا  
ہے اور قتل نفس معصومہ ہے اسلئے کہ زنا اور قتل دونوں کا فعل اگر اہ بھی کے وقت حرام

۱۱ یعنی القید یا بوضع علی الرجل والحبس المنع ۱۲

۱۳ اسلئے کہ مکرہ کے لئے قید اور حبس میں صبر ممکن ہے ۱۴

ہوگا اور بعض مقام میں فعل مکروہ علیہ کے ساتھ عمل مباح ہے جیسے نہ مہوم میں انظار ہر  
اسلئے کہ جس وقت انظار پر کراہ کرایا جائے گا تو مکروہ کے واسطے انظار مباح ہوگا اور بعض  
مقام میں فعل مکروہ علیہ کے ساتھ عمل رخصت ہے جیسے کہ کلمہ کفر ہے کہ مکروہ اور مکروہ اپنی  
زبان پر جاری کرے جس وقت مکروہ اجوائے کلمہ کفر پر کراہ کرایا جائے گا تو اسکو اسکی  
رخصت دیجائے گی اس شرط کے ساتھ کہ مکروہ کا قلب تصدیق کے ساتھ مطمئن ہو اور  
اکراہ بلجی ہو غیر بلجی نہ ہو۔

اور اباحت اور رخصت کے درمیان فرق یہ ہے کہ رخصت میں وہ فعل اسطور پر مباح نہ ہوگا  
کہ اسکی حرمت مرتفع ہو جائے بلکہ رفع اثم یعنی گناہ میں مباح کا معاملہ کیا جائے گا  
اور اباحت میں حرمت مرتفع ہو جائے گی۔ اور کیا گیا ہے کہ اباحت کے ذکر کی طرف  
حاجت نہیں ہے اسلئے کہ اباحت فرض یا رخصت میں داخل ہے اسلئے کہ اگر اباحت  
کے ساتھ مراد فعل کی اباحت گناہ کے ساتھ صبر میں ہوگی تو وہ فرض ہے اور اگر فعل  
کی اباحت بدون اثم کے صبر میں ہوگی تو وہ رخصت ہے پس صایم مکروہ کا انظار اگر وہ مسافر  
ہے تو فرض ہے اور اگر وہ مکروہ صایم مقیم ہے تو انظار رخصت ہے اور وہ صورت  
کہ اوس میں اقدام اور امتناع اثم اور ثواب میں مساوی ہو نہیں پائی گئی تاکہ مباح ہو دم ولا نیانی  
الاختیار میں یعنی اکراہ مکروہ کے اختیار کا منافی نہیں ہے لیکن مکروہ کا اختیار فاسد ہے  
حم فاذا عارضہ اختیار صحیح است اگر مکروہ کے اختیار کا معارضہ اختیار صحیح کرے گا ش کہ  
وہ اکراہ کرنے والے کا اختیار ہے ہم وجب ترجیح الصحیح علی الفاسد ان ممکن است اختیار  
صحیح کی ترجیح اختیار فاسد پر اگر ممکن ہوگا تو واجب ہوگی ش جیسا کہ قتل اور اتلاف مال پر  
اکراہ ہو اوس اکراہ میں ہے کہ مکروہ مکروہ کا الہ ہوسنے کی صلاحیت رکھتا ہے پس فعل اکراہ  
کرنے والے کی طرف اضافت کیا جائے گا اور فعل کا حکم اکراہ کرنے والے کو لازم

ہو گا م والا اور اگر فعل کی نسبت الکرہ کرنے والے کی طرف ممکن نہ ہوگی جیسے کہ اقوال میں اور بعض افعال میں کہ اکل اور شرب ہے ہم بعضی منسوب الی الاختیار الفاسد فعل اختیار فاسد کی طرف منسوب باقی رہے گا شاختیار فاسد مکرہ کا فعل ہے پس مکرہ اپنے فعل کے ساتھ مواخفہ گردانا جائے گا یہ مصنف نے اپنا اپنے قول کے ساتھ تفریع کی ہم فنی الاقوال لا یصلح ان کیون المتکلم آتہ لغیرہ لان المتکلم بلسان الغیر لا یتصور فاقصر علیہ پس اقوال میں یہ امر صلاحیت نہیں رکھتا ہے کہ متکلم اپنے غیر کے واسطے الہ ہوا سئلے کہ تکلم غیر کی زبان کے ساتھ متصور نہیں ہوتا ہے پس متکلم مکرہ پر تکلم کا اقتدار کیا جائے گا شاختیار یعنی قول کا اقتدار مکرہ پر ہو گا م فان کان القول مملا لا ینسخ ولا یتوقف علی الرضا لم یطل بالکرہ کا اطلاق و نحوہ اگر مکرہ کا قول اوس قبیل سے ہو گا کہ نسخ ہو گا اور رضا پر موقوف ہو گا تو کرہ کے ساتھ باطل ہو گا جیسے کہ اطلاق ہے اور اوس کی مشاش عنان ہے اور نکاح ہے اور حجت ہے اور تدبیر ہے یعنی عید کا مدبر کرنا اور عفو دم عہد ہے اور عین ہے اور مذہب ہے اور ظہار ہے اور ایلا ہے اور فی قولی اسمین ہے اور اسلام ہے اسلے کہ یہ کل تصرفات نسخ کا احتمال نہیں رکھتے ہیں اور رضا پر موقوف نہیں ہوتے ہیں پس اگر ان کل کے ساتھ کوئی شخص الکرہ کر لیا جائے گا اور ان کے ساتھ تکلم کرے گا تو ان تصرفات سے ہر ایک تصرف کرہ سے باطل ہو گا اور فقط مکرہ پر ایک تصرف نافذ ہو گا م وان کان بخیلہ و توقف

۱۵ تدبیر کا معنی مدبر کرنا یعنی غلام سے مولیٰ بولنا کہ میرے مرنے کے بعد تارا ہے تو اوس غلام کو مدیر کہیں گے۔

ایلا وہ حلف ہے کہ زوجہ کی وطی کو منع کرتا ہے اور ایلا کی حرہ عورت کیلئے چار مہینے ہیں اور امہ کے لئے نہیں ہے ۱۶ اور فی کا معنی اوس ایلا سے رجوع ہے کہ وہ عین ہے اور فی قولی وہ ہے کہ مرد مشکلا کہے دست

علی الرضا کا بلیع و نحوہ لیتقصیر علی المباشرت اور اگر قول فسخ کا احتمال رکھے گا اور رضا پر موقوف ہوگا جیسے بیع ہے اور شل اسکے کہ اجارہ ہے تو قول کا اقتضا مباشرت پر ہوگا ش اس جگہ یہی جو کہ مباشرت ہے وہ مکروہ بالفسخ ہے ہم الا ان یفسد لعدم الرضا است مگر یہ امر ہے کہ وہ بیع وغیرہ بوجہ عدم رضا کے فاسد ہوگی ش بیع فاسد مستند ہوگی اور اگر اکراہ کے بعد مکروہ اوستی اجازت دے گا تو بیع صحیح ہوگی اسلئے کہ بیع کا فاسد کرنے والا بسبب اجازت کے زایل ہو جائے گا ہم ولا تصح الاقاریر کلہا لان صحہا تعتمد علی قیام الخیر بہا وقد قامت ولا لہما علی عدمہا اور مکروہ کے کل اقرار صحیح ہونگے اسلئے کہ اقراروں کی صحت خیر بہا کے قیام پر اعتماد کی جاتی ہے اور اقراروں کی ولایت عدم ثبوت خیر بہا پر قائم ہوتی ہے ش اسلئے کہ مکروہ اپنے نفس سے تلوار کے وضع کرنے کی واسطے مکروہ کے خیر بہا کے وجود کی واسطے مکروہ کے گادریہ صحیح ہوگا کہ اقرار کسی شے سے مجاز کر دانا جاب اسلئے کہ مکروہ بسبب قیام دلیل ثذب کے کہ وہ اکراہ ہے مجاز کا قصد مکروہ کے گا۔

افعال دو قسم ہیں قسم اول وہ فعل والا افعال تسمان احدہا کا قول فلا یصلح ان کیون المکرہ فیالہ لغیرہ  
انفال ہیں کہ اقوال کی  
مانند ہیں۔  
ایک قسم اقوال کی مانند ہے پس یہ امر صلیح نہیں ہے کہ اوس میں

مکروہ اپنے غیر کے واسطے الہ ہو جیسے کہ اکل ہے اور وطی ہے اور زنا ہے پس ان افعال سے ہر ایک فعل کا مکروہ پر اقتضا کیا جابے گا ش اسلئے کہ غیر کے منہ سے کہنا تصور نہیں ہوتا ہے اور ایسے ہی وطی غیر کے تصور نہیں ہوتی ہے پس جس وقت انسان اکراہ کرایا جابے گا کہ صوم میں کھانے پس کھانے والے کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور

۱۵ برابر ہے کہ اقرار اوس شے کے ساتھ ہو کہ فسخ کا احتمال رکھتی ہے یا فسخ کا احتمال نہیں رکھتی ہے اور برابر ہے کہ اقرار طبی ہو یا غیر طبی ہو ۱۱

آمر کا صوم فاسد نہ ہوگا اگر امر روزہ دار ہوگا اور ایسا ہی انسان اگر اکراہ کر لیا جائے گا کہ غیر کا مال  
 کھانے تو غیر کا مال کھانے والا گناہگار ہوگا امر کرنے والا آثم ہوگا۔ لیکن علمائے حق رضامان  
 میں اختلاف کیا ہے پس کہا گیا ہے کہ ضمان مکروہ واجب ہوگا امر کرنے والے پر ضمان  
 واجب نہ ہوگا اگرچہ مکروہ من حیث الاتفاق امر کے الہی ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو اسلئے کہ کماؤز  
 کی منفعت مکروہ کو حاصل ہوئی ہے اور کہا گیا ہے کہ اگر اپنے ذاتی مال کے کھانے  
 واسطے اکراہ کر لیا جائے گا اور اگر مکروہ ہوگا تو امر کرنے والے پر کوئی شے واجب نہ ہوگی  
 اسلئے کہ اوس مال کی منفعت کھانے والے کی طرف راجع ہوئی ہے اور اگر مکروہ پیٹ بہرا  
 ہوگا تو امر کرنے والے پر اوس مال کی قیمت واجب ہوگی اسلئے کہ اوس مال کی منفعت  
 کھانے والے کی طرف راجع نہیں ہوئی ہے۔

اور اگر غیر کے مال کے کھانے پر اکراہ کر لیا جائے گا تو اکراہ کرانے والے پر ضمان واجب  
 ہوگا برابر ہے کہ کھانے والا ہوگا ہو یا پیٹ بہرا ہو اسلئے کہ یہ کھانا اوس قبیل سے ہے کہ  
 مکروہ کے مال کے اتفاق پر اکراہ ہو پس ضمان واجب ہوگا اور ایسا ہی یہ ہے کہ جسوقت  
 کوئی آدمی اس امر پر اکراہ کر لیا جائے گا کہ وہ وطی کرے اگر وطی او سکی غیر عورت کے  
 ساتھ ہوگی تو مکروہ واطی پر جحد واجب ہوگی اور وہ واطی گناہگار ہوگا اور مکروہ کا یہ فعل امر کرنے  
 والے کی طرف منتقل نہ ہوگا واطی پر کہ قریب آئیگا اور اگر مکروہ کی وطی اپنی عورت کیسیا تہ  
 صوم میں یا اعتکاف میں یا احرام میں یا حیض میں ہوگی پس یہ لائق ہوگا کہ یہ امر بھی فاعل پر  
 مقتصر ہو اور فاعل ہی آثم ہو اور جو شے قضا اور کفارہ سے اور ضمان سے واجب ہوگی  
 اوسکے مال میں واجب ہوگی مینے اس صورت میں کوئی روایت نہیں دیکھی کہ مکروہ ضمان  
 کے واسطے اکراہ کرانے والے پر رجوع کرے گا یا رجوع نہ کرے گا۔

قسم دوم افعال کی ہم والٹائی یعنی قسم ثانی افعال سے ہم باصلح مکروہ فیہ ان کیوں نہ لے لیں

کاتلاف النفس المال سے وہ فعل ہے کہ مکروہ او سمین اس امر کی صلاحیت رکھتا ہے کہ اپنے غی کے واسطے اہم ہو جسے کہ غیر کے نفس کا اتلاف اور غیر کے مال کا اتلاف ہے نفس اسلے کہ انسان کے واسطے یہ امر ممکن ہے کہ دوسرے کو پکڑے اور اسکو کسی کے مال پر ڈالے تاکہ وہ اسکو تلف کر دے یا کسی کے نفس پر اسکو ڈالے تاکہ وہ اسکو قتل کر ڈالے ہم فحجب القصاص علی المکرہات پس اگر اہل کرانے والے پر قصاص واجب ہوگا ش اگر قتل عمد سیف کے ساتھ ہوگا اسلے کہ اگر اہل کرانے والا ہی قاتل ہے اور مکروہ اسکا الیسمین کی مانند ہے اور یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور امام محمد اور امام زفر نے کہا ہے کہ قصاص مکروہ پر واجب ہوگا اسلے کہ مکروہ جو ہے وہی فاعل حقیقی ہے اگرچہ دوسرا شخص اہم ہے اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ دونوں پر قصاص واجب ہوگا اگر اہل کرانے والے پر قصاص کا اسلے اہم ہونے کی وجہ سے ہوگا اور مکروہ پر قصاص کا وجوب اس کے فاعل ہونے کی وجہ سے ہوگا اور امام ابو یوسف نے کہا ہے کہ اگر اہل کرانے والے اور مکروہ دونوں پر قصاص واجب ہوگا اس لئے کہ شیعہ اہم اور اہم امور دونوں سے قصاص کا دافع ہے ہم وکذا الدیۃ علی عاقلة المکرہات اور ایسے ہی دیت اگر اہل کرانے والے کے عشیرہ اور اہل عارب پر واجب ہوگی ش اگر قتل خطا ہوگا اور ایسے ہی کفارہ ہی او سمین واجب ہوگا یہ جبکہ مصنف نے اگر اہل کو اولافرض اور خطر اور اباحت اور رخصت کی طرف تقسیم کیا ہے تو اب مکروہ ہی حرمت کو چار اقسام کی طرف دوسرے عنوان کے ساتھ تقسیم کرے ہیں اگرچہ دونوں تقسیموں کا آل واحد ہے پس کہا۔

حرمت کی پہلی قسم اہم والحرماۃ انواع حرمت لانتکشف ولا تہطلما رخصۃ کالزناۃ حرمت چند انواع ہیں ایک حرمت وہ ہے کہ وہ نہین ہوتی ہے اور او سمین نہین ہوتا داخل نہین ہوتی

۱۔ یا احکام احزوزین مشروع ہے عنداللہ جہا کہ ہے اسکا بیان ہے ۲



ہے جیسے کہ عورت کے ساتھ مرد کے زنا کی حرمت ہے ش اسلئے کہ زنا اکراہ کے  
 عذر سے ہرگز حلال نہ ہوگا اسلئے کہ زنا میں فراق کا فساد و رنوب کا ضایع کرنا ہے گویا زانی  
 نے اپنے ولد کو قتل کیا ہے اسلئے کہ ولد الزنا علما ہلک ہے اس سبب سے مان پر  
 ولد الزنا کا نفقہ واجب نہیں ہوتا ہے اور زانی پر اسکی تاویب اور اسکا نفقہ دینا واجب  
 نہیں ہوتا ہے پس قیام حرمت اکراہ خطر میں داخل ہے یعنی وہ عمل بالاکراہ کہ خطر ہے اوسمین  
 داخل ہے اور کرکما گیا ہے کہ حرمت کی بقا مرد کے اوس زنا میں ہے کہ وہ زنا اکراہ کے  
 ساتھ ہو لیکن جس وقت عورت زنا کے ساتھ مکہ ہوگی تو عورت کو اوسمین رخصت و بجا نیگی  
 اسلئے کہ جب کہ عورت مرد کو زنا کی قدرت دے گی تو عورت کے قدرت دینے میں ولد کے  
 اوس قتل کا معنی کہ رخصت سے مانع ہے مرد کی جانب میں نہ ہوگا اسلئے کہ ولد کا نسب  
 عورت سے منقطع نہیں ہوتا ہے اور اسواسلئے عورت سے انتم ساقط ہو جائے گا  
 سم و قتل المسلم اور جیسے مسلمان آدمی کا قتل ہے ش مسلمان کے قتل کی حرمت و ذر نہیں  
 ہوتی ہے اسلئے کہ رخصت کی دلیل تلف نفس اور تلف عضو کا خوف ہے اور مکہ اور  
 مکہ علیہ دونوں اس میں برابر ہیں پس مکہ کو یہ لایق نہیں ہے کہ کسی کے نفس یا  
 کسی کے عضو کو اپنے نفس اور عضو کی سلامتی کے واسطے تلف کرے پس اکراہ  
 عدم کے حکم میں ہو گیا گویا مکہ نے اوس کو بلا اکراہ کے قتل کیا ہے پس مسلم  
 کا قتل حرام ہوگا۔

دوسری قسم حرمت کی **م** و حرمتی تحتل السقوط اصلا وہ حرمت ہے کہ اصل سے سقوط  
 کا احتمال رکھتی ہے ش بسبب عذر اکراہ کے یا ہوک کے حرام شے حلال  
 الاستعمال ہو جاتی ہے پس یہ حرمت اکراہ فرض میں داخل ہے یعنی وہ عمل کہ فرض ہے  
 اور بالاکراہ ہے اوسمین یہ حرمت داخل ہے م کہ حرمة الخمر والمیتة لحم الخنزیرت جیسے کہ

خمر اور میہ اور لحم خنزیر کی حرمت ہے شے اسلئے کہ ان اشیاء کی حرمت ثابت نہیں ہوتی ہے مگر نص کے ساتھ اعتبار کی حالت میں اضطراک کی حالت میں ثابت نہیں ہوتی ہر المدد تعالیٰ نے فرمایا ہے (وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطراكم اليه) پس محضہ یعنی بہوک اور اکراہ کی حالت اس حرمت سے مستثنیٰ ہوگی۔

**تیسری قسم حرمت کی** احم و حرمتہ لا تخمّل السقوط لکنہا تخمّل الرخصۃ کا جواز کلمہ الکفرت وہ حرمت ہے کہ سقوط کا احتمال نہیں رکھتی ہے۔ لیکن وہ حرمت رخصت کا احتمال رکھتی ہے جیسے زبان پر کلمہ کفر کا جاری کرنا ہے شے اجراء کلمہ کفر لذاتہ بقیع ہے اور اس کی حرمت غیسہ ساقط ہے لیکن اکراہ کی حالت میں اجراء کلمہ کفر کی واسطے رخصت و بیجاگی پس یہ حرمت قسم رخصت میں داخل ہے۔

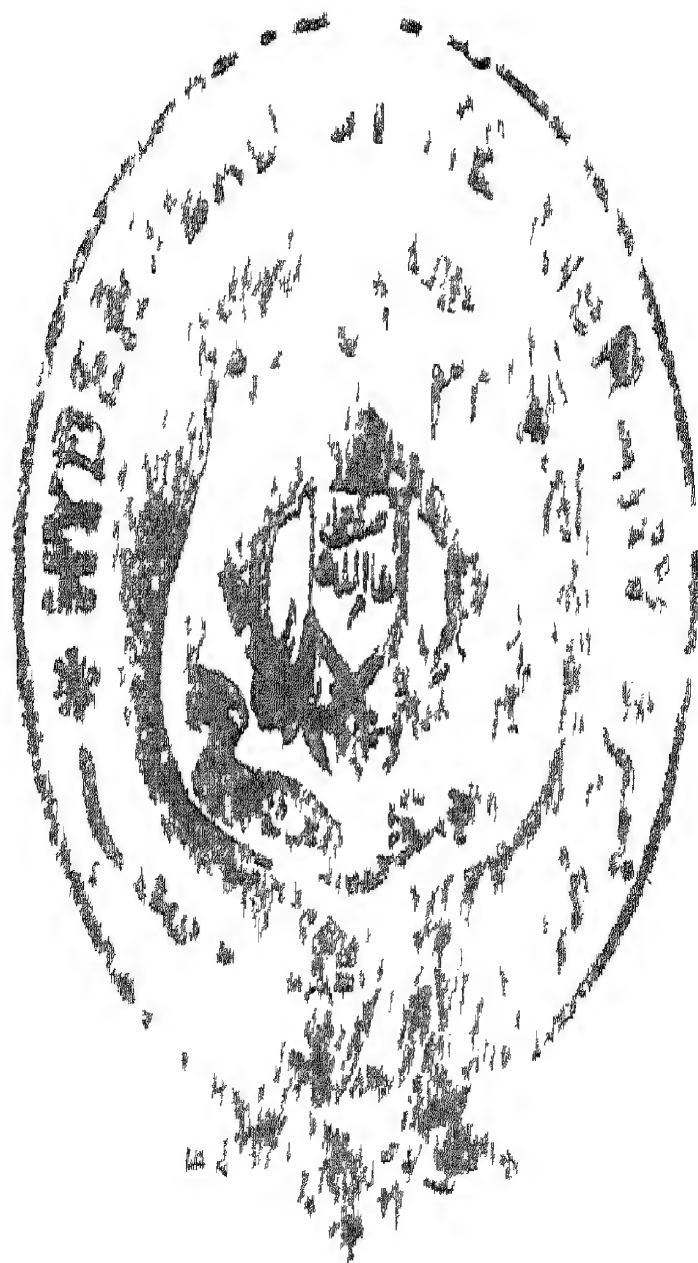
**چوتھی قسم حرمت کی** احم و حرمتہ تخمّل السقوط لکنہا لم تسقط بعد زالا اکراہ وان احتملت الرخصۃ ایضاً کتناول مال غیرت وہ حرمت ہے کہ سقوط کا احتمال رکھتی ہے لیکن عذر اکراہ کیساتھ ساقط نہیں ہوتی ہے اگرچہ وہ حرمت رخصت کا بھی احتمال رکھتی ہے جیسے غیر کے مال کا تناول ہے شے کہ غیر کے مال کا تناول نص سے حرام ہے اس کی حرمت کا سقوط اذن کے وقت ممکن ہے لیکن وہ حرمت عذر اکراہ کے ساتھ ساقط نہیں ہوتی ہے تناول مال غیر میں دفع شر کے واسطے مکروہ رخصت و بیجاگی اور تناول مال غیر کے ساتھ مثل مباح کے معاملہ کیا جائے گا پس جس وقت مکروہ اکراہ ملجی کے ساتھ اکراہ

۱۵ متخلف ہمارے واسطے تفصیل کر دی ہے وہ شے کہ ہمارے اوچرام کی لگی ہے وہ تفصیل اس آیت شریفہ میں ہے (حرمت علیکم المیسۃ وادم آلیۃ) مگر وہ شے کہ اوکی طہر نہ تم مضطر ہو یعنی محضہ کی حالت ہو یا اکراہ کی حالت ہو اس میں اس حرام کا خمر راوہ کر دے

کرایا جائے گا تو اسکو یہ امر جائز ہوگا کہ مال غیر کا تناول کرے پھر زوال اگر اہ کے بعد اس  
 سبب سے کہ مال غیر کی عصمت کی بقا ہے مال کی قیمت کا ضمان دے پس یہ قسم بھی  
 رخصت کی قسم میں داخل ہوگی مصنف نے اباحت کی قسم کا قرض اس وجہ سے نہیں  
 کیا کہ ہم نے پیشتر بیان کیا ہے کہ اباحت یا فرض میں داخل ہے یا رخصت میں داخل  
 ہے ہم دہندہ یعنی اس وجہ سے کہ حرمت قسم ثالث اور قسم رابع میں ساقط نہیں ہوئی ہے  
 ہم اذا صبرنی بہین القسین حتی قتل صار شہید جس وقت مکرہ ان دونوں قسموں میں  
 صبر کرے گا یا شاکر قتل کیا جائے گا تو شہید ہو جائے گا شمس اسلئے کہ وہ مکرہ  
 اللہ تعالیٰ کے دین کے اعزاز کے واسطے اور اقامت شرع کے لئے اپنے نفس کا  
 باذل ہوگا الحمد للہ الذی وفقنی لاتمام ہذہ العرجۃ الشریفۃ لنور الانوار فی شرح المسارح مجتہد نبیہ المختار  
 والد الاطہار واصحابہ الاخیار اللہم اجعلہا کلما یعون اولی الابصار من الصلحی والابرار وصیرہ  
 توادلی فی الآخرۃ واعف عنی خطیئتی انک روف رحیم غفار واسکن فی سبیل الاخیار واهدنی الی  
 الصراط المستقیم انہ مسلک الابرار وانا العبد المذموم عبد الجبار خان الشہیر بالاصفی النظامی  
 سنۃ الرسول المختار۔

تکلیف





# صحت نامہ حصہ دوم جلال الابصار ترجمہ نور الانوار شرح المنار

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴	۱۸	اوسی	موسیٰ	۳۰	۱	کیا ہے	کھاس ہے
۵	۱۰	ل	علی	۳۵	۱۲	اچھ ہے	اچھ ہے
۷	۳	خیر ہوئے	خیر ہوئے	۳۶	۱۸	ولادت	ولادت
۷	۵	قصاعدا	قصاعدا	۴۴	۷	سندھتی	سندھتی
۱۸	۱۸	خیر القرون قرتی	خیر القرون قرنی	۴۷	۹	سجود ہے	سجود ہے
۸	۱۵	ضار کا	ضار کا	۷۰	۱۰	عیب	عیب کے
۹	۵	خیر احاد	خیر احاد	۵۲	۱	نفی بلا	نفی بلا
۱۱	۱	نکرین	نکر	۵۴	۱۲	غربا	عربا
۱۲	۱۰	خیر ابنی	خیر ابنی	۵۶	۸	عنہ ذلک	عنہ ذلک
۱۹	۱۲	قابل	قابل	۶۰	۱۱	حمار نہیں ہے	حمار میں نہیں ہے
۱۷	۱۷	مطلقہ	مطلقہ	۶۵	۲	حالیضات کے	حالیضات کے ساتھ
۲۰	۱۰	الخیر	الخیر	۷۰	۱۶	اسلاف	اختلاف
۲۱	۱۰	وللمعتوہ	وللمعتوہ	۷۰	۱۸	ہوتی ہے	ہوتی ہے
۲۲	۱۵	اقتضار	اقتضار	۷۷	۳	چیزی	چیز کی
۱۹	۱۹	موافق سامع کو ہو	موافق جو سامع کو ہو	۷۸	۹	نانی ہے	نانی سے
۲۵	۴	باز کرتا ہے	باز رہتا ہے	۷۱	۱۰	خیر	خیر
۲۷	۲۰	قتل نہیں	قتل میں	۷۸	۱۴	حدیث ہے	حدیث ہے

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۷۹	۷	مخصوص	مخصوص	۱۳۶	۴	وجہ	وجود
۸۰	۷	حقیقت	حقیقت	۱۴۹	۱	جمع ہے	جمع
۸۱	۵	تیسر	تیسر	۱۵۷	۳	موبہ	موبہ
"	۷	سفلق	سفلق	۱۶۲	۳	کھا گیا ہے	کھا گیا ہے
۸۶	۳	کیا یہ	کیا یہ	۱۶۶	۱۲	ظاہر ہے	ظاہر ہے
۸۹	۱۰	فلٹ	فلٹ	۱۷۵	۴	سبق	سبق
۹۰	۹	مکن ہے	مکن نہیں ہے	"	۲۰	یا استعجاب	استعجاب
۹۲	۸	متصرف	متصرف	۱۷۷	۸	اشباہ	اشباہ
۹۳	۴	اور ضرورت	مگر تجزیہ ہے	۱۸۲	۹	مستناقر	مستناقر
۹۵	۹	بیع	بیع	۱۸۳	۱۵	شرط کا	شرط کا
"	۱۸	متحمل ہے	متحمل ہے	۱۸۵	۱	اہل علوفہ	اہل علوفہ
۹۹	۱۳	نسخ	نسخ	۱۸۶	۹	وصفہ	وصفہ
۱۱۰	۲	قرض	قرض	"	۱۸	خمر انعم	خمر انعم
۱۱۲	۲۰	ثابت	ثابت	۱۸۷	۲	متجملہ	متجملہ
۱۱۷	۱	ہو گئے	ہو گئے	۱۸۸	۲۰	سبب	سبب
"	۱۵	غنیمت کیا ہے	غنیمت لیا ہے	۱۹۳	۱۰	صحیح	صحیح
۱۲۱	۲	بیشیم	بیشیم	۱۹۵	۱۰	مستاجر	مستاجر
۱۲۸	۴	وہ نوح	وہ نوح	۱۹۶	۱	ورنون	ورنون
۱۳۲	۱۱	اور دوس	اور دوس	"	۲	قبض بیع	قبض بیع

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۰۰	۱۶	اول قول کا معنی ہے	اس قول کا معنی ہے	۲۵۸	۱۱	خلافت	واخلافت
۲۰۱	۳	بذل جہت	بذل ہبد	۱۸	۱۸	واما اذا	واما اذا
۲۰۲	۶	ایٹنا	ایٹناہ	۶	۲۶۱	محرم	محرم
۳۰۳	۱۸	قدم حکم	عدم حکم	۱۰	۱۰	مقترم	مقترم
۲۰۹	۱۶	معلل کہ	معلل کو	۱۸	۲۶۰	علت نہیں ہے	علت نہیں ہے
۲۱۰	۶	فیصدی	قصیدی	۱۱	۲۶۳	حد کے ساتھ	حد کے ساتھ
۲۱۵	۱۲	مناقضہ	مناقضہ	۱۱	۲۶۴	اور دو	اور دو
۲۱۶	۹	رفع	رفع	۱۸	۲۶۹	احرام ہیں	احرام ہیں
۲۲۰	۱۹	حکم تخفیف	حکم تخفیف	۱۲	۲۸۱	خمس	خمس
۲۲۱	۱	معارضہ	معارضہ	۵	۲۸۵	مشروطہ	مشروطہ
۲۲۶	۵	نقل	نقل	۴	۲۸۷	ہذا المرأة	ہذا المرأة
۲۳۱	۱۶	محتاج	محتاج	۱۰	۲۸۸	وجوب	وجوب
۲۴۰	۷	فرض ہی	فرض ہے	۷	۲۹۲	محرمہ	محرمہ
۲۴۸	۱۶	جور ہے	جور ہے	۱۱	۲۹۳	والنبات	والنبات
۲۵۱	۷	الاجتماع	الاجتماع	۲	۲۹۳	شرع کے	شرع کے
۲۵۳	۹	بینہا	بینہا	۳	۲۹۴	روایت	روایت
۲۵۵	۲	شش	شش	۱	۲۹۴	معرفت	معرفت
۲۵۷	۷	وجہ	وجہ	۸	۲۹۹	ہوتی ہے	ہوتی ہے
۱۷	۱۷	اواسے	اواسے	۶	۳۰۱	رویت	رویت

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳۰۳	۱۶	خفیفہ	خفیفہ	۳۴۳	۲	مرد عورت	مرد عورت
۳۰۵	۹	اسول	اول	۳۴۶	۱۱	معنی	معنی
۳۰۶	۱۸	ماسوی	ماسوا	۳۴۸	۲۰	کے	کے
۳۰۷	۲	تفریح	تفریح	۳۵۰	۷	اعراض	اعراض
۳۰۸	۱۵	خج	حج	۳۵۱	۱	صحیحہ	صحیحہ
۳۰۹	۵	حلونی	حلوانی	۳۵۲	۷	بنائے	بنائے
۳۱۰	۱۷	صبلیا	صبیا	۳۵۴	۱۵	کیا تو	کیا تو
۳۱۱	۲۰	ہوتا	ہونا	۳۵۶	۸	بانیے	بانیے
۳۱۲	۶	ٹیکے ہو	ٹیکے ہوئے	۳۶۰	۵	وجہ المال	وجہ المال
۳۱۳	۱۳	استاد	امتداد	۳۶۱	۱	دہ نزل	دہ نزل
۳۱۴	۸	لکے	لکے کہ	۳۶۲	۲	نایت	نایت
۳۱۵	۳	جمع	جمع	۳۶۳	۱۱	بما نزل	بما نزل
۳۱۶	۵	سنائی	مناف	۳۶۴	۷	الہیب	الہیب
۳۱۷	۱۵	سرق	سرقہ	۳۶۵	۴	المشقة	المشقة
۳۱۸	۴	ضمان	ضامن	۳۶۶	۱۷	لازمہ	لازمہ
۳۱۹	۷	احتیج	احتیج	۳۶۷	۱۴	آزاد ہے	آزاد ہے
۳۲۰	۱۷	نفل	نفل	۳۶۸	۱۷	مدیر	مدیر
۳۲۱	۶	الائم	الائم	۳۶۹	۱۸	ایلا کی مدت	ایلا کی مدت
۳۲۲	۲	کالمہ	کالمہ	۳۷۰	۶	نعتہ	نعتہ
۳۲۳	۲	اوس	+	۳۷۱	۱۹	اکراہ	اکراہ
۳۲۴	۵	نخل	نخل	۳۷۲	۱۰	قصاص کا	قصاص کا



## فہرست ردیف وار مضامین جلال الابصار ترجمہ نور الانوار شرح المنا

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	اجماع کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس		اتصال حدیث کے بیان میں پہلی
۱۰۲	کائنات میں ہر کائنات ہے - - - -	۳	تقسیم - - - -
۱۱۰	افعال بنی صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان - -	۲۸	انقطاع حدیث کے بیان میں دوسری تقسیم
۱۲۰	اجماع کا بیان - - - -	"	ارسال حدیث صحابی - -
	اجماع کا رکن درنوع ہے عہدیت اور	۳۱	ارسال اور اسناد حدیث راوی -
	رخصت - - - -	"	انقطاع باطن درنوع ہے -
۱۲۸	اجماع کے رکن کی دوسری نوع رخصت	۳۲	انقطاع بالعرض کی پہلی قسم
	ہے یہ اجماع سکوتی ہے - - - -	۳۳	انقطاع بالعرض کی دوسری تقسیم -
۱۲۸	اہل اجماع مجتہدین صالح ہوں - - - -	۳۲	انقطاع بالعرض کی تیسری تقسیم -
۱۲۹	اہل اجماع کا صحابہ یا عزت سے ہونا شرط	۳۳	انقطاع بالعرض کی چوتھی تقسیم - -
۱۳۰	نہیں ہے - - - -	۸۵	اہل کو ابن متادل نہیں ہوتا ہے -
۱۳۰	اجماع میں اہل مدینہ کا ہونا شرط نہیں	۸۷	استثنا کی بحث - - - -
	ہے - - - -	۹۱	استثنا دو قسم ہے متصل اور منفصل
۱۳۱	انقطاع و اجماع میں کل کا اتفاق شرط ہے		استثنا امام شافعیؒ کے نزدیک
۱۳۳	اجماع کے مراتب - - - -		کلمات معطوفہ میں جمیع کی طرف معطوف
۱۳۷	اطر اور وصف کی مانند علت ہونے کی دلیل	۹۲	ہوتا ہے - - - -
	نہیں ہے - - - -		استثنا حقیقہ کے نزدیک قریب
۱۷۱		۹۲	کی طرف منصرف ہوگا - - - -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۵۰	احکام کی پہلی نوع خالص حقوق الہی		استصحاب حال اطرا کی مثل دلیل
	احکام کی دوسری نوع خالص حقوق	۱۷۴	ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے
۲۵۰	عباد - - - - -		استصحاب حال حجت موجب نہیں ہے
	احکام کی تیسری نوع حقوق الہی اور حقوق	۱۷۶	حجت واقعہ ہے - - - - -
	عباد و دونوں مجتمع ہیں اور اللہ تعالیٰ کا حق		امر جامع کہ اثبات حکم میں بنفسہ مستقل
۲۵۰	اوسمین غالب ہے - - - - -		نہیں ہے اور اس کے ساتھ تشکیک صحیح
	احکام کی چوتھی نوع حقوق الہی اور حقوق	۱۷۹	نہیں ہے - - - - -
	عباد و دونوں مجتمع ہیں اور حق عباد و اوسمین	۱۸۱	احتجاج بلا دلیل فاسد ہے - - - - -
۲۵۱	غالب ہے - - - - -	۱۸۹	استحسان کا بیان - - - - -
۲۹۱	اہلیت کا بیان - - - - -	۱۸۹	استحسان بالائثر - - - - -
۲۹۵	اہلیت دو نوع ہے اہلیت وجوب یا اول نوع ہے	۱۹۰	استحسان بالاجماع - - - - -
۲۹۸	اہلیت ادا یا دوسری نوع ہے	۱۹۰	استحسان بالضرورة - - - - -
۲۹۸	اہلیت ادا دو نوع ہے اہلیت ادا کو فاصیہ ایک نوع ہے	۱۹۱	استحسان بقیاس خفی - - - - -
۲۹۹	اہلیت ادا کے کمال یہ دوسری نوع ہے	۱۹۲	استحسان کی تقدیم قیاس پر - - - - -
۲۹۹	احکام اہلیت چھے قسم ہیں - - - - -	۱۹۲	استحسان بقیاس کی تقدیم - - - - -
	اہلیت کے احکام کی پہلی قسم وہ حق اللہ	۱۹۶	اجتہاد کی شرط - - - - -
۲۹۹	کہ حسن ہے - - - - -	۱۹۷	اجتہاد کا حکم - - - - -
	اہلیت کے احکام کی دوسری قسم وہ	۲۴۹	احکام کا مجتہد - - - - -
۳۰۰	حق اللہ کہ قبیح ہے - - - - -	۲۵۰	احکام چار نوع ہیں - - - - -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے ہیں		اہلیت کے احکام کی تیسری قسم
۳۰۹	اونکی تیسری نوع عتہ ہے ۔ ۔ ۔		جو حسن اور قبح کے درمیان دائر ہے
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے	۳۰۱	اہلیت کے احکام کی چوتھی قسم ۔
۳۱۱	ہیں اونکی چوتھی نوع نیاں ہے ۔		اہلیت کے احکام کی چوتھی قسم
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے ہیں		جو غیر حقوق الہی ہے اور عباد کے
۳۱۲	اونکی پانچویں نوع نوم ہے ۔ ۔ ۔	۳۰۲	حقوق سے ہے اور نفع محض ہے
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے		اہلیت کے احکام کی پانچویں قسم
۳۱۳	ہیں اونکی چھٹی نوع اغما ہے ۔ ۔	۳۰۳	جو ضرر محض ہے ۔ ۔ ۔
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے ہیں		اہلیت کے احکام کی چھٹی قسم کہ نفع
۳۱۵	اونکی ساتویں نوع رق ہے ۔ ۔		اور ضرر کے درمیان دایر ہے ۔
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے ہیں		اہلیت پر جو امور عارض ہوتے ہیں اور
۳۱۶	اونکی آٹھویں نوع مرض ہے ۔ ۔		اہلیت کو باطل کر دیتے ہیں وہ دو نوع
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے ہیں		ہیں ایک نو امور سماوی و دوسری نوع
	اونکی نویں اور دسویں نوع حیض اور	۳۰۵	امور کتبہ ۔ ۔ ۔
۳۱۷	نفاس ہے ۔ ۔ ۔		اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے ہیں		ہیں وہ گیارہ نوع ہیں اول نوع
۳۱۸	اونکی گیارہویں نوع موت ہے ۔ ۔	۳۰۵	صغریہ ہے ۔ ۔ ۔
	اہلیت پر امور کتبہ جو عارض ہوتے ہیں		اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے
	اونیں سے قبل ہے چل چند نوع ہے	۳۰۷	ہیں اونکی دوسری نوع جنون ہے

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۷۰	ہرین او کی ساتویں نوع اگر اس ہے ۔ ۔		جبریل باطل جہل صاحب ہوی جہل
	افعال دوسرے ہرین اول افعال دوسرے		یعنی جہل سنت مشہور سے جہل موضع
۳۷۴	کہ افعال کی مانند ہرین ۔ ۔ ۔ ۔		اجتہاد صحیح میں جہل مسلم دار الحرب جہل
	افعال کی دوسری قسم وہ ہے کہ مکرہ		شفیع البیع جہل امتہ اعتناق اور خیانت
۳۷۵	غیر کا الہ ہو سکے ۔ ۔ ۔ ۔		جہل وکیل توکیل اور عزل سے جہل
	<b>ب</b>	۳۷۷	عبد ماؤن او ن اور حجر سے ۔ ۔
۳۷۹	بیان کے اقسام ۔ ۔ ۔ ۔		اہلیت پر امور مکتبہ جو عارض ہوتے
۳۸۰	بیان التقریر ۔ ۔ ۔ ۔	۳۸۳	ہرین اون کی دوسری نوع سکر ہے
۳۸۱	بیان التفسیر ۔ ۔ ۔ ۔		اہلیت پر امور مکتبہ جو عارض ہوتے
۳۸۱	بیان التیسیر ۔ ۔ ۔ ۔		ہرین او کی تیسری نوع ہزل ہے ہزل
۳۸۳	بیان الضرورة بیان ضرورت یا حکم		بیع میں ہزل طلاق اور اعتناق اور ہرین
۳۸۴	منطوق میں ہوگا ۔ ۔ ۔ ۔	۳۸۶	ہزل جنس میں ہزل مردوت ہونے میں
	بیان ضرورت یا بدالمت حال مکمل		اہلیت پر جو امور مکتبہ عارض ہوتے ہیں
۳۸۴	ثابت ہوگا ۔ ۔ ۔ ۔	۳۸۷	او کی چوتھی نوع سفر ہے ۔ ۔ ۔
	بیان ضرورت یا آدمیوں سے دفع		اہلیت پر جو امور مکتبہ عارض ہوتے
۳۸۵	فریب کے واسطے ثابت ہوگا ۔ ۔	۳۸۸	ہرین او کی پانچویں نوع سفر ہے ۔ ۔
	بیان ضرورت یا بغیر ضرورت کثرت کلام		اہلیت پر جو امور مکتبہ عارض ہوتے
۳۸۵	ثابت ہوگا ۔ ۔ ۔ ۔	۳۸۸	ہرین او کی چھٹی نوع خطا ہے ۔ ۔
۳۸۶	بیان التبديل نسخ ہے ۔ ۔ ۔		اہلیت پر جو امور مکتبہ عارض ہوتے

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	ترجیح جن چیزوں سے واقع ہوتی ہے		ت
۲۳۸	وہ چاہئیں - - - - -		تقلید صحابی کا وجوب اور ترک
۲۳۸	ترجیح قوت اثر کے ساتھ - - - - -	۱۲۱	قیاس - - - - -
۲۳۹	ترجیح ثبات وصف کی قوت کے ساتھ		تابعی کا فتویٰ اگر صحابہ کے زمانہ میں
	ترجیح قیاس کی اصولوں کی کثرت		ظاہر ہوا ہو گا تو وہ تابعی صحابہ کی مانند
۲۴۱	- - - - -	۱۲۵	- - - - -
۲۴۲	ترجیحات فاسدہ کا بیان - - - - -	۱۴۲	تعلیل بالفی صحیح نہیں ہے - - - - -
	ترجیح بغلبہ شبہ اور بالعصوم اور		تعارض شبہ اطرا کی مثل دلیل
	قلت الاوصاف کے ساتھ فاسدہ	۱۴۴	ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے
۲۴۳	- - - - -		تعلیل صحیح اور فاسد جن اشیاء کو لئے
	ح		لائی جاتی ہے وہ چاہئیں - - - - -
۴	حدیث متواتر کی تعریف - - - - -		اول موجب کاثبات یا موجب کے
۶	حدیث مشہور کے اقسام - - - - -		وصف کاثبات - - - - -
۱۳	حدیث مصرات کا بیان - - - - -		دوسرے شرط کاثبات یا شرط کے
	حدیث بریۃ میں حریت زوج بریۃ		وصف کاثبات - - - - -
۴۰	کی نفی - - - - -		تیسرے حکم کاثبات یا حکم کے وصف
	حدیث عقد حضرت میمونہ و احرام نبی		کاثبات - - - - -
۴۲	صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم - - - - -		چوتھے نص کے حکم کا تہیہ اوس شے
	حقوق اللہ آئمہ نوع میں حقوق اللہ کی	۱۸۳	کی طرف جس میں نص نہ ہو - - - - -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	حقوق کہ اصل اور فرع کی طرف منقسم		پہلی نوع عبادات خالصہ عبادات تین
۲۵۶	ہو تے ہیں - - - - -	۲۵۱	نوع تین اصول کو لاحق زوائد
	حج کے ساتھ جو شے ثابت ہوتی ہے		حقوق اللہ کی دوسری نوع عقوبات
	اور اس شے کے ساتھ احکام تعلق	۲۵۳	کاملہ ہیں - - - - -
	رکتے ہیں چار میں سبب علت شرط		حقوق اللہ کی تیسری نوع عقوبات قاصرہ
۲۵۹	علامت - - - - -	۲۵۲	ہیں - - - - -
۳۷۶	حرمت چار نوع ہے - - - - -		حقوق اللہ کی چوتھی نوع وہ حقوق ہیں
	خ		کہ عقوبت اور عبادات کے درمیان
	خبر احادیث کی تعریف - - - - -	۲۵۳	دائرہ ہیں - - - - -
۴۴	خبر میں طرف حفظ اور عزیمت - - - - -		حقوق اللہ کی پانچویں نوع وہ عبادات
۴۴	خبر میں طرف حفظ اور رخصت - - - - -	۲۵۳	ہیں کہ اوس میں مؤنت کا معنی ہے
	خبر میں طرف ادا اور عزیمت اور		حقوق اللہ کی چھٹی نوع وہ مؤنت ہی
۴۵	رخصت - - - - -	۲۵۴	کہ اوس میں عبادت کا معنی ہے - - - - -
	خبر میں زیادہ راویوں کو کم راویوں پر		حقوق اللہ کی ساتویں نوع وہ مؤنت ہے
۷۵	مردوں کو عورتوں پر ترجیح نہونی - - - - -	۲۵۴	کہ اوس میں عقوبت کا معنی ہے - - - - -
	خبر کے دو راوی ہوں اور اون میں		حقوق اللہ کی آٹھویں نوع اللہ تعالیٰ کا وہ
	اختلاف ہو تو دونوں خبروں کے ساتھ	۲۵۵	حق ہے کہ بنیاد قائم ہے - - - - -
۷۷	عمل کیا جائیگا - - - - -		حقوق عباداتیہ بدل متلفات اور
		۲۵۵	مقصوبات - - - - -



صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	طعن راوی کی نسبت عدم عادت روایت	۲۸۲	شرط کہ عمل کے حکم میں ہے ۔
۵۵	حدیث میں قبول نہ کیا جائیگا ۔	۲۸۳	شرط کہ اس کے لیے اسباب کا حکم ہے
	طعن کثرت بیان مسائل فقہیہ نسبت	۲۸۵	شرط کہ اسما شرط ہے نہ حکما ۔
۵۵	راوی ۔ ۔ ۔ ۔	۲۸۶	شرط کہ خالص علامت کی مانند ہے ۔
	ع	۱۱۹	شرایع سابقہ پر عمل ۔ ۔ ۔
	عام سے مخصوص عام کی تاخیر جائز نہیں		ط
۸۲	۔ ۔ ۔ ۔ ۔	۲۸	طعن جو حدیث کو لاحق ہوتا ہے ۔
۲۰۸	علت طردیدہ اور علت موثرہ ۔	۵۱	طعن غیر راوی حدیث ۔ ۔
	علت موثرہ میں ممانعت اور قول مجہول		طعن مبہم ایہ حدیث کا راوی کو مجروح
	العلیہ جاری ہوتا ہے اور فساد وضع اور	۵۲	نہیں کرتا ہے ۔ ۔ ۔
	مناقضہ جاری نہیں ہوتا ہے علت سات	۵۳	طعن تدلیس قبول نہ کیا جائیگا ۔
۲۱۵	قسم ۔ ۔ ۔ ۔	۵۳	طعن تدلیس قبول نہ کیا جائے گا ۔
۲۶۹	علت کہ اسما اور معنی اور حکما علت ہے		طعن گھوڑے دوڑانے کا چور راوی
	علت کہ اسما علت ہے نہ معنی اور	۵۴	حدیث کی نسبت ہو وہ قبول نہ کیا جائیگا
۲۶۹	نہ حکماً ۔ ۔ ۔ ۔		طعن خراج جو راوی پر ہو گا وہ قبول
۲۷۰	علت کہ اسما اور معنی علت ہے نہ حکماً	۵۴	نہ کیا جائے گا ۔ ۔ ۔
۲۷۲	علت کہ خیر اسباب میں ہے ۔	۷۴	طہارت مارو حل طعام ۔
۲۷۴	علت کہ اسکو علت کا شبہ ہے ۔		طعن کم سنی جو راوی حدیث کی
۲۷۴	علت کہ معنی اور حکماً علت ہے نہ اسما	۵۴	نسبت ہو گا وہ قبول نہ کیا جائیگا ۔



صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۲۱	اور حکم علت ہو جاے - - -	۲۴۵	علت کا سما اور حکم علت و معنی -
	قلب کی دوسری نوع وہ وصف معلل		ق
	یہ کہ خصم کے نفع پر شاہد تھا خصم کے		قیاس کتاب اور سنت اور اجماع اور
۲۲۳	ضرر پر شاہد ہو جائے - - -	۱۰۱	قیاس کا نسخہ نہیں ہو سکتا ہے -
۲۲۴	قلب علت دوسری وجہ سے -	۱۳۹	قیاس کا بیان - - -
۲۲۶	قلب شبیہ بالکس - - -	۱۴۰	قیاس عقلاً اور نقلاً حجت ہے -
	ک	۱۴۲	قیاس کو حجت ہونے پر نقلی دلیل -
	کتاب کتاب کی نسخ اور سنت سنت	۱۴۳	قیاس کے حجت ہونے پر عقلی دلیل
	کی نسخ بحالت اتفاق ہوگی اور اختلاف	۱۵۲	قیاس کی پہلی شرط - - -
	کی حالت میں کتاب سنت کی نسخ	۱۵۳	قیاس کی دوسری شرط - - -
۱۰۳	اور سنت کتاب کی نسخ ہوگی -	۱۵۴	قیاس کی تیسری شرط - - -
	م	۱۵۵	قیاس کی پہلی شرط پر تفسیر -
۳۴	محل خبر کے بیان میں تیسری تقسیم	۱۵۶	قیاس کی دوسری شرط پر تفسیر -
	محل حقوق ایسی میں خبر واحدہ حجت	۱۵۷	قیاس کی تیسری شرط پر تفسیر -
۳۴	ہوگی - - -	۱۵۸	قیاس کی چوتھی شرط پر تفسیر -
	محل حقوق عباد میں جو خبر ہوگی اور میں	۱۵۸	قیاس کی چوتھی شرط - - -
۳۶	اخبار بنویہ کے شروط مشروطہ ہوگی	۱۶۳	قیاس کا کرن - - -
۳۷	محل خبر کہ اور میں اصلاً الزام نہ ہو -	۲۲۱	قلب دو نوع سے -
	محل خبر کہ اور میں من وجہ الزام ہو اور		قلب کی پہلی نوع علت حکم ہو جاے

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۰۶	منسوخ التلاوة اور منسوخ الحکم - - -	۳۸	من وجہ الزام نہ - - -
"	منسوخ الحکم نہ منسوخ التلاوة - - -	۴۰	مطلق خبر واحد کی پہلی تقسیم -
"	مجتہد کے اخطائی اور مصیب ہونے	۴۰	مطلق خبر واحد کی دوسری قسم - -
۱۹۸	میں اختلاف مذہب - - -	"	مطلق خبر واحد کی تیسری قسم -
۲۰۶	موانع علت پانچ ہیں - - -	"	مطلق خبر واحد کی چوتھی قسم -
"	مانع انعقاد علت - - -	۵۶	معارضہ کا بیان - - -
"	مانع تمام علت - - -	"	معارضہ کا رکن - - -
"	مانع ابتداء حکم - - -	۵۷	معارضہ کی شرط - - -
۲۰۷	مانع تمام حکم - - -	۵۷	معارضہ کا حکم - - -
۲۰۷	مانع لزوم حکم - - -	۶۳	معارضہ صورت میں ترمیم یا توفیق -
۲۱۷	مناقضہ کے دفع کے چار طریق ہیں -		معارضہ سے خلاص حکم کی جانب
"	دفع بالوصف - - -	۶۳	سے ہو - - -
"	دفع بالمعنی - - -		معارضہ سے خلاص حال کی جانب
"	دفع حکم کے ساتھ - - -	۶۴	سے ہو - - -
"	دفع غرض کے ساتھ - - -		معارضہ سے خلاص اختلاف زمانہ
	معارضہ خالصہ دو نوع ہے معارضہ کہ	۶۵	کی جانب سے صریحاً ہو - - -
	حکم فرع میں ہو اوسکی پہلی نوع پانچ	۶۸	ثبیت نامی سے اولی ہے - - -
۲۲۷	انواع کو شامل ہے - - -	۷۶	ثبیت کے ساتھ عمل - - -
۲۳۲	معارضہ خالصہ کی دوسری نوع تین قسم ہے	۸۶	نامہ اخنی خاص نہیں کیا گیا ہے -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	ن نفس خیر کے بیان میں چوتھی تقسیم -	۲۳۵	معارضہ کے دفع کا بیان - - معلل ایک علت سے جب دوسری علت کی طرف انتقال کرے تو اسکی
۱۰۸	وصف کا نسخ - - - -	۲۳۵	چار قسمین ہیں - - - - معلل ایک علت سے دوسری علت
۱۱۲	وحی و نوح ہے وحی ظاہر وحی باطن -	۲۳۵	کی طرف انتقال کرے - - - - معلل ایک حکم سے دوسرے حکم کی طرف
۱۱۲	وحی ظاہر تین نوح ہے - - - -	۲۳۵	انتقال کرے - - - - معلل دوسرے حکم اور دوسری علت
۱۱۴	وحی باطن - - - -	۲۳۵	کی طرف انتقال کرے - - - - معلل ایک علت سے دوسری علت
۱۶۵	وصف لازم اور وصف عارضی - -	۲۳۶	کی طرف انتقال کرے - - - - معلل ایک علت سے دوسری علت
۱۶۶	وصف جلی اور وصف خفی - -	۲۳۶	کی طرف انتقال کرے - - - - معلل ایک علت سے دوسری علت
۱۶۷	وصف فردا اور عدد و - - - -	۲۳۶	کی طرف انتقال کرے - - - - معلل ایک علت سے دوسری علت
۱۶۸	وصف میں علت نہ کی صلاحیت اور علت ہو	۲۳۶	کرے نہ اول علت کے اثبات کوئے
۱۸۰	وصف مختلفہ دلیل ہونے کی صلاحیت		
۱۸۰	نہیں رکنا ہے - - - -		
۱۸۰	وصف فاسد کے ساتھ استحباب باطل ہے		

بیاختصار





# تقریظ

سموٰط الالی بریاعہ براعہ بحر و خار مقبول و منقول محیط اعظم فروع و اصول  
مقام المتکلمین بہام المتالمین المحقق المدقق الفاضل الفاضل  
بین الحق و الباطل المولیٰ الہام ظہیر العمار الاعلام فرید الکلام  
وحید الفضل البحر التحریری مالک ازتہ التقریر و التحریر و المناصب العلیہ  
و المراتب السنیہ عالی جناب معلی القاب مولینا السید محمد محی الدین خان  
صاحب بہادر جسٹس ہائی کورٹ سرکار نظام خلد اللہ سلطنتہ و خاص  
ناظم عدالت صوبہ اوزبک با و ام اقبالہ و اجلالہ

میں نے جلال الالبصار دیکھی جو نور الانوار کا اردو ترجمہ ہے فی الواقع متن منار کی کوئی شرح  
اس سے بہتر نہیں ہے اور جس اختصار کے ساتھ اصول فقہ کو صاحب منار نے بیان کیا  
ہے یہ اسی کا کام ہے گو اس فن میں اور بہتری کتابیں ہیں لیکن جو خوبان مجموعہ جیشیہ  
اسمیں پائی جاتی ہیں وہ خوبان اور کتابوں میں نہیں ہیں۔ پس اس میں شک نہیں کہ  
اصول فقہ کے متنوں میں سب سے بہتر متن ہے اور اسکی شرح میں سب سے بہتر  
یہ شرح ہے اس شرح کے ساتھ یہ متن ضرور علم اصول فقہ کے لئے کافی کتاب ہے۔  
پس ترجمہ کے لئے جس عمدہ کتاب کا انتخاب کیا گیا ہے اس سے زیادہ مفید اس فن میں

کوئی اور کتاب نہیں تھی۔ حقیقت تعلیم اصول فقہ کے لئے یہ سب سے بہتر کتاب ہے۔  
 مترجمین رعایتوں کے ساتھ مترجم نے کیا ہے ان رعایتوں کے ساتھ ترجمہ ضرور وقت طلب  
 ہے اور یقیناً اس طرز پر ترجمہ کرنے میں انہیں زیادہ محنت کرنی پڑی ہوگی اور وقت بھی اون کا  
 زیادہ صرف ہوا ہوگا جن لوگوں کو ان قیود کے ساتھ ترجمہ کرنے کا اتفاق ہوا ہے وہ ہی اون  
 وقتوں کو جانتے ہیں اور اس محنت کا اندازہ کر سکتے ہیں جو انکو کرنی پڑی ہوگی جو لوگ عام طور پر  
 بلا کسی قید کے ترجمہ کی عبارت پر غور کیا کرتے ہیں کہ با محاورہ ہے یا بے محاورہ ہے اور بظاہر  
 صاف طور پر سمجھتے ہیں آتے ہیں یا نہیں وہ وہی لوگ ہیں جنہیں اصل عربی کتاب سے کچھ تعلق  
 نہیں ہوتا لیکن جو لوگ اصلی کتاب کو ترجمہ کی مدد سے سمجھنا چاہتے ہیں اون کے لئے وہ ترجمہ  
 جو با محاورہ ہو اور جس سے مطالب بخوبی سمجھ میں آسکیں کچھ کارآمد نہیں ہوتا بلکہ وہ ایسا ترجمہ  
 چاہتے ہیں جو عین عربی عبارات کا پورا لحاظ رکھا گیا ہو۔ یہ امر زیادہ وقت طلب ہے کہ عربی  
 عبارات کا پورا لحاظ رکھا جاوے اور ساتھ ہی اسکے ترجمہ کی عبارت بھی خلاف محاورہ ہونے پائے  
 اور نیز مطالب کے بآسانی سمجھ میں آنے کی بھی بخوبی کوشش کی جاوے جیسا کہ انکی ترجمہ سے  
 ظاہر ہے پس اس میں شک نہیں کہ مترجم نے حتی الامکان اسکی پوری کوشش کی ہے کہ  
 ترجمہ کی عبارت با محاورہ رہے اور مطالب بھی بخوبی سمجھ میں آئیں اور ساتھ ہی اسکے عربی عبارت  
 کا بھی پورا لحاظ رکھا ہے اور مصنف اور شراح کے مقاصد کو فوت نہیں ہونے والا ہذا مندرجہ

ترجمہ قابل تعریف ہے۔

کہ مختلف دماؤن میں مختلف قوموں میں مختلف علوم فقہ جاری رہے ہیں لیکن  
 ان سب میں جو وقت ہے۔ ر. ر. و. عبد اللہ فقہ اسلامی کو حاصل رہا ہے کبھی کسی اور عالم  
 کو وہ اعزاز اور وہ وقت میسر نہیں ہوا۔ دنیا میں جہد قوانین مدون ہونے اور سب میں ہر  
 نتائج فقہ اسلام کی ترقی نہایت دلچسپ اور نہایت تحریر خیز ہے جن مشکلات میں اسکی ابتدا

ہوئی اور مشکلات کے ساتھ جقدر قلیل زمانہ میں اس کا نشوونما ہوا اور جقدر جلد اس نے دنیا میں  
مروج حاصل کیا وہ سب تحیر انگیز ہے۔ انسان کی اس ترقی پر جو قوانین تمدن سے ثابت ہوتی تھی  
منور کرنے والوں کی نظر میں فقہ دنیا کے مہذب اور شایستہ قوانین میں ایک نہایت عظیم الشان  
بے نظیر قوانین کا استخراج ہے جس کے قواعد جیسے جامع اور رافع ہونے چاہئے اور جقدر شرح  
و ربط کے ساتھ ہر امر کا بیان ہونا چاہئے موجود اور ضرورتوں کے لئے نایاد کا کافی ہے یہ نہیں کہا  
جاسکتا کہ اس قانون کی تدوین کے بعد دیگر اقوام کے مقنون نے اس قانون سے وضع قوانین  
میں مدد نہیں لی بلکہ بعض قوانین پر غور کرنے کے بعد ضرور یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ مقنون نے  
وضع قوانین میں فقہ اسلامی سے ضرور مدد لی ہے۔ بہر حال چونکہ فقہ الہامی قوانین  
کا مجموعہ ہے لہذا اس کا ہر ایک حکم اہل اسلام پر واجب التعمیل ہے اور اس کے احکام کی نقیض  
یا اس کے احکام سے مخالفت احکام کی تعمیل پر کوئی مسلمان مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ بلیکسٹن  
صاحب مقنن کا یہی قول ہے کہ احکامات الہی کی تعمیل اور احکامات کی نسبت زیادہ ضروری  
ہے اور کوئی قوانین انسانی اگر احکامات ربانی کے متناقض ہوں تو وہ صحیح نہیں ہو سکتے۔  
مارکبی مقنن بلیکسٹن کی اس رائے سے متعلق تحریر فرماتے ہیں کہ اگر بلیکسٹن کا مطلب  
یہ ہے کہ خدا ترس شخص کو اگر بالکل یقین ہو جائے کہ فلاں حکم ربانی اور فلاں حکم انسانی میں تمایز  
ہے تو اس کو چاہئے کہ حکم ربانی کی تعمیل کرے نہ قانون انسانی کی یہ تو ایسا قول ہے جسکی  
نظیر کسی قوم کی تاریخ میں ایک یا دو دفعہ سے زیادہ نہیں مل سکتی جس کے بعد صاحب مہجرت  
لکھتے ہیں کہ میری رائے میں بڑی غلطی ہے جو حکم ربانی اور حکم انسانی کے تاقض کو معمولی طور  
پر سمجھا جاتا ہے فی الحقیقت ہرگز ایسا نہیں ہے ہر ملک میں جہاں قانون الہامی موجود ہو  
و ان کی جماعت حکام یا حاکم اسے تسلیم کیا کرتے ہیں۔ چنانچہ تشرع محمدیؐ اور دوسرے مشائخ  
ہندوستان میں مسلمانوں اور ہندوؤں کے لئے جدا جدا قانون تسلیم کیا گیا ہے۔ فقہ کی نسبت

صاحب موصوف لکھتے ہیں کہ مسلمانوں کی الہامی کتاب زمانہ جدید کی ہے اور مسلمان اسکو  
انتظام ملکی اور انتظام معاشرت کی بنا قرار دیتے ہیں اکثر قواعد کلام الدین شریف کی نصوص سے  
استدلالاً استخراج کئے گئے ہیں۔ اور نصوص پر نہایت احتیاط اور صحت کیساتھ عمل کیا جاتا ہے  
فی الواقع قانون سبست ویکم شاہ جالاج ٹاٹ کے دیباچہ کی عبارت ہی مقنون کی رائے کی  
موبد ہے (ہندوستان کے باشندے اپنے تمام قدیم قوانین اور رواج اور موجب اور حقوق پر قائم  
محفوظ رکھنے جائیں) جس سے ظاہر ہے کہ ہندوستان کے اہل اسلام کے لئے یہ  
قانون مذکور فقہ کی پابندی بجالا رکھی گئی ہے۔ اس قانون کے باب ہفتم دفعہ (۱۷) کے الفاظ (ولیکن)  
کے جو معنی مابعد میں قرار پا کر قوانین مروجہ ہند میں دست اندازی ہوئی ہے وہ ضرور غلط ہے  
لفظ مذکورہ کے معنی کا معاملہ کے ہیں جو جمہوریت کے ساتھ تمامی معاملات پر حاوی ہے قانون  
مذکورہ کے دیباچہ کی عبارت کے ساتھ دفعہ (۱۷) استدلال کو ملا کر پڑھنے سے کوئی شبہ اس امر میں  
نہیں رہتا کہ بحکم شاہی مسلمانان ہند کے لئے فقہ بالکل بجالا ہے اور جب پرنسپل انڈیا  
میں بروئے قانون مذکورہ فقہ بالکل بجالا ہے اور باوجود دفعہ (۱۷) کے خاص معنی قرار پانے  
کے بھی اکثر معاملات میں فقہ اتنا بالکل بجالا ہے تب اسلامی ریاستوں میں تو بہت زیادہ  
احتیاط کے ساتھ فقہ کی پابندی لازمی امر ہے فقہ کے قواعد جن خوبون پر مبنی ہیں ان کو کوئی  
شخص سہجہ نہ کہتا ہے جو دیگر قوانین سے اور قوانین کی ترسیلات اور ان کے وجوہ اور منشاء سے بخوبی  
واقف ہو۔ بغیر کافی معلومات کے فقہ کے قواعد کی خوبان نہیں منکشف ہو سکتیں۔ و حقیقت  
فقہ ایک ایسا جامع اور مانع اور مربوط قانون ہے جس پر عمل کرنے والوں کے لئے مزید قواعد کی  
بہت کم ضرورت ہے اور جس قدر ضرورت ہو کلیات سے جزئیات متفرع ہو سکتے ہیں اور  
کوئی واقعی احتیاج کسی غیر قانون سے امداد کی نہیں ہو سکتی چونکہ دولت آصفیہ ایک بڑی  
اسلامی ریاست ہے جس میں فقہ پر عمل ہوتا ہے اور چونکہ عام پر بیان اسکی ضرورت ہے کہ فقہ



اور اصول فقہ کی کتابیں اردو میں مدون ہوں یا ترجمہ کیا جائیں اس کے عام طور پر اب اس قدر عربی طرز کا رواج  
 باقی نہیں رہا جس قدر عربیت ان کتابوں کے سمجھنے کے لئے ضرور ہے اور چونکہ کتب قوانین  
 اردو میں بہین نہیں ہر شخص پڑھ سکتا ہے سمجھ سکتا ہے اور سبیل فقہیہ و اصولیہ سے واقفیت  
 یوحہ کہ کتابوں کے عربی ہونے کے مشکل ہے اسوجہ سے روز بروز فقہ و اصول فقہ سے ناواقفیت  
 اور ناواقفیت سے بے وقعتی پڑتی جاتی ہے۔ پس اگر اردو و دنیاں فقہ و اصول فقہ  
 اور ترجموں سے عام لوگوں کی مدد نہ کی جائے گی تو فقہ روز بروز بے اعتبار ہو جاتی جائے گی۔  
 گو فقہ کی کتابوں میں سے شرح وقایہ اور ہدایہ اور فتاویٰ عالمگیری وغیرہ چند کتابوں کا  
 ترجمہ موجود ہے جو فقہی مسائل کے سمجھنے کے لئے ناکافی نہیں ہے۔ لیکن اصول فقہ میں اس  
 تک کسی کتاب کا ترجمہ سیری نظر سے نہیں گذرنا زیادہ تر اسی کی ضرورت تھی کہ اصول فقہ میں  
 اسوقت کسی ایسی کتاب کا اردو میں ترجمہ ہو جو مسائل اصول کے سمجھنے کے لئے کافی ہو پس  
 ”نور الانوار“ کے اس ترجمہ کے بعد اب اس فن میں کسی اور کتاب کے ترجمہ کی چندان ضرورت  
 باقی نہیں رہی جس قدر اہل قانون کے لئے علم اصول قانون کی ضرورت ہے اس سے بہت زیادہ  
 ہر فقہیہ کے لئے علم اصول فقہ کی ضرورت ہے۔ اصول فقہ کے فوائد بمقابلہ اصول قانون کو  
 فوائد کے بہت وسیع ہیں اور جہاں فقہ عمل کرنے کی غرض سے پڑھی جائے وہاں تو اصول فقہ کی  
 بہت زیادہ ضرورت ہے اس لئے کہ بغیر علم اصول فقہ کے مسائل کی نسبت پورا اطمینان نہیں ہو سکتا  
 اور جب یہاں امتحان ملازمت اور وکالت میں فقہ شامل ہو تب اصول فقہ کی بھی کوئی کتاب ایسا درکار ہے  
 پس اگر جلال اللہ البغدادی کے بعض مقامات مشروط الامتحان کر دیئے جائیں تو ضرور مفید ہوگا  
 اس لئے کہ یہ کتاب اس فن میں کافی ہے اور چونکہ ترجمہ بھی سہل اور صاف عبارت میں ہے  
 سبب فقہی مصطلحات اور بعض مستعمل الفاظ کے ترجمہ میں غیر مستعمل لغات مستعمل ہیں نہ ترجمہ  
 کی ایسی عبارت ہے جس سے مطالب کا سمجھنا مشکل ہو مگر ترجمہ نے اس امر کی پوری سعی کی ہے

کہ حتی الامکان ترجمہ کی عبارت سہل رہے اور مطلب بخوبی سمجھ میں آسکے۔

چونکہ یہ ایک مشکل فن کی کتاب ہے بغیر کسی قدر فحقی معلومات کے اسکا عام فہم ہونا تو کسی طرح ممکن نہیں اور مسائل علمی کا اشکال رفع کرنا مترجم کے حدود عمل سے خارج ہے پس مترجم کی یہ سعی ضرور مشکوک ہی کے قابل ہے۔ اور امید ہے کہ سرکار بھی مترجم کی محنت کی قدر فرما کر ادنین مینا صلہ سے سرفراز فرمائیں گے تاکہ اور ذی علم لوگوں کو اس قسم کی تحریضیں و ترغیب ہو۔ اور سلسلہ تالیفات و تصنیفات و ترجمہ میں ترقی ہو اسی اصول پر عرصہ سے سرکار عالی کا عمل ہے جس کی وجہ سے اس ملک میں اکثر علوم کی کتابوں کا اردو میں ترجمہ ہوا ہے۔ اور اکثر کتابیں تالیف و تصنیف ہوئی ہیں جسکی نظیر اور ریاستوں میں نہیں مل سکتی۔ و حقیقت زیادہ تر اہل ملک کو مترجم کا شکور ہونا چاہیے جسکے لئے مترجم نے جانفشانی کے ساتھ عمدہ ترجمہ لکھا اور انکی قدر وانی کی امید پر اس ترجمہ کو طبع کرایا اور شائع کیا۔ یقیناً اہل ملک بھی اس ترجمہ کی ضرورت قدر کرینگے اور اس سے استفادہ ادا ٹھانینگے فقط ہم رجب ۱۳۲۰ ہجری